روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

نجم الدين السبعاوي

المجلد الثاني

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House
BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سورة البقرة

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ لمَّا بيَّن سبحانه فِرَقَ المكلَّفين، وقَسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين، وقال في الطائفة الأولى: (ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ) وفي الثانية: (سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ) وفي الثالثة: (يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ) وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وأخرى، فقال سبحانه في الأولى: (أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ) وفي الثانية: (خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ) (وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ) وفي الثالثة: (فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ) (وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ) أقبل عزَّ شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزًّا لهم إلى الإصغاء، وتوجيهاً لقلوبهم نحو التلقِّي، وجَبْراً لما في العبادة من الكُلْفة بلذيذ المخاطبة، ويكفي للنكتة الوجود في البعض.

و«يا» حرفٌ لا اسمُ فِعْلٍ على الصحيح، وُضع لنداء البعيد، وقيل: لمطلَقِ النداء، أو مشتركة بين أقسامه، وعلى الأول ينادَى بها القريبُ لتنزيله غيرَه؛ إمَّا لعلوِّ مرتبةِ المنادي أو المنادَى، وقد ينزَّلُ غفلةُ السامعِ وسوءُ فَهْمِه منزلةَ بُعْدِه، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعوِّ له والحثِّ عليه؛ لأنَّ نداء البعيد وتكليفَه الحضورَ لأمرٍ يقتضي الاعتناءَ والحثَّ، فاستعمل في لازمِ معناه على أنه مجازٌ مرسَلٌ، أو استعارةٌ تبعيةٌ في الحرف، أو مكنية وتخييلية.

وهو مع المنادى المنصوبِ ـ لفظاً أو تقديراً ـ به؛ لنيابته عن نحو «ناديتُ» الإنشائيِّ، أو بناديتُ اللازمِ الإضمارِ لظهور معناه مع قَصْد الإنشاء= كلامٌ يحسنُ السكوتُ عليه، كما يحسن في نحو: لا ونعم.

و«أيّ» لها معانٍ شهيرةٌ، والواقعةُ في النداء نكرةٌ موضوعةٌ لبعضٍ من كلّ، ثم تعرَّفت بالنداء وتُوصِّل بها لنداءِ ما فيه «أل»؛ لأنَّ «يا» لا يدخل عليها في غير «الله» إلا شذوذاً؛ لتعذُّر الجمع بين حرفي التعريف؛ فإنهما كمِثْلين، وهما لا يجتمعان إلا فيما شذَّ من نحو:

فــلا واللهِ لا يُــلْـفَــى لــمــا بــي ولا لِــلِــمــا بــهــم أبــداً دواءُ[1]

وأُعطيتْ حُكْمَ المنادَى، وجُعل المقصودُ بالنداء وصفاً لها، والتُزمَ فيه هذه الحركة الخاصةُ المسماةُ بالضمة ـ خلافاً للمازنيِّ فإنه أجاز نَصْبَه، وليس له في ذلك سَلَفٌ ولا خَلَفٌ؛ لمخالفته للمسموع ـ وإنَّما التُزم ذلك إشعاراً بأنه المقصودُ بالنداء، ولا ينافي هذا كونَ الوصف تابعاً غيرَ مقصودٍ بالنسبة لمتبوعه؛ لأنَّ ذلك بحسَبِ الوضع الأصليِّ، حيث لم يطرأ عليه ما يجعله مقصوداً في حدِّ ذاته، ككونه مفسِّراً لمبهَمٍ، ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاقَ، مع أنَّ النحويين ـ إلا النَّزْر كابنِ الحاجب ـ اشترطوا ذلك في النعوت، على ما بُيِّن في محله.

و «ها» التنبيهيةُ زائدةٌ لازمةٌ للتأكيد والتعويضِ عما تستحقُّ من المضاف إليه، أو ما في حُكْمِه من التنوين، كما في ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾ [الإسراء: ١١٠] وإن لم يستعمل هنا مضافاً أصلاً.

وكثر النداء في الكتاب المجيد على هذه الطريقة؛ لما فيها من التأكيد الذي كثيراً ما يقتضيه المقام بتكرُّر الذكر، والإيضاح بعد الإبهام، والتأكيد بحرفِ التنبيه، واجتماعِ التعريفين.

هذا ما ذهب إليه الجمهور، وقطع الأخفش ـ لضَعْفِ نظره ـ بأنَّ أيًّا الواقعةَ في النداء موصولةٌ حُذف صدرُ صلتها وجوباً[2]؛ لمناسبة التخفيف للمنادى، وأيّد بكثرة وقوعها في كلامهم موصولةً، وندرةِ وقوعها موصوفةً، واعتذر عن عدم نصبها حينئذٍ مع أنها مضارعةٌ للمضاف بأنها[3] إذا حذف صدرُ صلتها، كان الأغلبَ فيها البناءُ على الضم، فحرفُ النداء على هذا يكون داخلاً على مبنيٍّ على الضم، ولم يغيِّره

---

(١) البيت لمسلم بن معبد الوالبيّ كما في الخزانة ٢/ ٣٠٨، وهو دون نسبة في معاني القرآن للفراء ١/ ٦٨، والخصائص ٢/ ٢٨٢، وشرح المفصل ٧/ ١٨. قال البغدادي: اللام الثانية في قوله: لِلِما، مؤكِّدة للأولى. اهـ وذكر ابن يعيش أن حرف الجر لا يدخل على مثله، وما ورد في هذا البيت شاذ لا يحمل عليه غيره.

(٢) والتقدير: يا الذين هم الناسُ، فيكون المرفوع بعدها ـ وهو الناس ـ خبر المبتدأ المحذوف الذي هو صدر صلتها. الدر المصون ١/ ١٨٥.

(٣) في (م): بأنه.

وإن كان مضارعاً للمضاف.

ويؤيِّد الأولَ عدمُ الاحتياج إلى الحذف، وصدقُ تعريف النعت والموافقة مع هذا، وأنها لو كانت موصولةً لجاز أن توصل بجملةٍ فعليةٍ أو ظرفية، إلى غير ذلك مما يقطع المُنصفُ معه بأرجحية مذهب الجمهور. نعم أُورد عليه إشكالٌ استصعبه بعضُ مَن سَلَفَ من علماء العربية، وقال: إنه لا جوابَ له. وهو أنَّ ما ادَّعوا كونَه تابعاً معرَبٌ بالرفع، وكلُّ حركةٍ إعرابيةٍ إنما تحدث بعامل، ولا عامل يقتضي الرفع هناك؛ لأنَّ متبوعه مبنيٌّ لفظاً ومنصوبٌ محلاً، فلا وجهَ لرفعه.

وأقول: إنَّ هذا من الأبحاث الواقعة بين أبي نزار[(١)] وابن الشجري، وذلك أنه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع، فكتب أبو نزار أنها ضمةُ بناءٍ وليست ضمةَ إعراب؛ لأنَّ ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها، ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة.

وكتب الشيخ أبو منصور موهوب بنُ أحمد[(٢)] أنها ضمةُ إعراب، ولا يجوز أن تكون ضمةَ بناء، ومَن قال ذلك فقد غفل عن الصواب، وذلك أنَّ الواقع عليه النداء «أيُّ» المبنيُّ على الضم لوقوعه موقع الحرف، والاسمُ الواقعُ بعدُ، وإن كان مقصوداً بالنداء، إلا أنه صفةُ «أيّ»، فمحالٌ أن يُبنى أيضاً؛ لأنه مرفوعٌ رفعاً صحيحاً، ولهذا أجاز فيه المازنيُّ النصبَ على الموضع، كما يجوز في يا: زيدُ الظريفَ، وعلةُ الرفع أنه لمَّا استمَّر الضمُّ في كلِّ منادًى معرفةٍ، أشْبَه ما أُسند إليه الفعل، فأُجريت صفته على اللفظ، فرُفعت.

وأجاب ابن الشجري[(٣)] بما أجاب به الشيخ، وكتب أنها ضمةُ إعراب؛ لأنَّ

---

(١) الحسن بن صافي بن عبد الله بن نزار النحوي البغدادي، المعروف بملك النحاة، من كتبه: الحاوي، والعمد، والمنتخب، توفي سنة (٥٦٨هـ) ودفن بمقبرة باب الصغير في دمشق. وفيات الأعيان ٢/ ٩٢-٩٣، وإنباه الرواة ١/ ٣٠٥.

(٢) ابن محمد بن الحسن بن الجواليقي، إمام في اللغة والنحو والأدب، قرأ الأدب على الخطيب التبريزي، من كتبه: شرح أدب الكاتب، والمعرب، توفي سنة (٥٣٩هـ). وفيات الأعيان ٥/ ٣٤٢، وإنباه الرواة ٣/ ٣٣٥. وكلامه وكلام أبي نزار في أمالي ابن الشجري ٢/ ٣٦٤-٣٦٥.

(٣) في أماليه ٢/ ٣٦٧.

ضمة المنادى المفردِ لها ـ باطِّرادها ـ منزلةٌ بين منزلتين، فليست كضمةِ «حيثُ» لأنها غيرُ مطَّردة؛ لعدم اطِّراد العلة التي أوجبتها: ولا كضمة زيد في نحو: خرج زيدٌ؛ لأنها حدثت بعاملٍ لفظي، ولمَّا اطَّردت الضمة في نحو: يا زيدُ، يا عمرو، وكذلك اطَّردت في نحو: يا رجل، يا غلام، إلى ما لا يحصى، نزِّل الاطِّراد فيها منزلةَ العامل المعنوي الرافع[1] للمبتدأ، من حيث اطَّردت الرَّفعة في كلِّ اسم ابتُدئ به مجرَّداً عن عامل لفظيٍّ وجيء له بخبر؛ ك: عمرو منطلق، وزيد ذاهب، إلى غير ذلك، فلما استمرَّت ضمة المنادى في معظم الأسماء، كما استمرَّت في الأسماء المعربة الضمةُ الحادثة عن الابتداء، شبَّهتْها العرب بضمة المبتدأ فأتبعتْها ضمةَ الإعراب في صفة المنادَى في نحو: يا زيدُ الطويلُ، وجَمَع بينهما أيضاً أنَّ الاطِّراد معنىً كما أنَّ الابتداء كذلك، ومن شأن العرب أن تحمل الشيء على الشيء مع حصول أدنى مناسبةٍ بينهما، حتى إنهم قد حملوا أشياء على نقائضها، ألا ترى أنهم أتبعوا حركة الإعراب حركة البناء في قراءة مَن قرأ: «الحمدُ لُلَّه» بضم اللام، وكذلك أتبعوا حركة البناء حركة الإعراب في نحو: يا زيدَ بنَ عمرو، في قول مَن فتح الدال من زيد؟ انتهى ملخَّصاً.

وقد ذكر ذلك ابن الشجريِّ في أماليه وأكثر في الحطِّ على ابن نزار، وبيَّن ما وقع بينه وبينه مشافهة[2]، ولولا مزيدُ الإطالة لذكرتُه بعُجَره وبُجَره، وأنت تعلم ما في ذلك كلِّه من الوهن، ولهذا قال بعض المحقِّقين[3]: إنَّ الحقَّ أنها حركةُ إتباعٍ ومناسبة لضمة المنادى، ككسر الميم من غلامي، وحينئذٍ يندفع الإشكال كما لا يخفى على ذوي الكمال.

بقي الكلام في اللام الداخلة على هذا النعت، هل هي للتعريف أم لا؟ والذي عليه الجمهور ـ وهو المشهور ـ أنها للتعريف، كما تقدَّمت الإشارة إليه، ولما سئل عن ذلك أبو نزار قال: إنها هناك ليست للتعريف؛ لأنَّ التعريف لا يكون إلا بين اثنين في ثالث، واللامُ فيما نحن فيه داخلةٌ في اسم المخاطَب، ثم قال: والصحيح

(١) في الأصل و(م): الواقع: والمثبت من الأمالي.
(٢) في الأمالي ٢/ ٣٦٨-٣٧٤.
(٣) هو الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٤.

أنها دخلت بدلاً من «يا»، و«أيُّ» وإن كان منادًى إلا أنَّ نداءه لفظيٌّ، والمنادى على الحقيقة هو المقرون بأل، ولما قصدوا تأكيدَ التنبيه، وقدَّروا تكريرَ حرف النداء، كرهوا التكرير فعوَّضوا عن حرف النداء ثانياً «ها» وثالثاً «أل»[1].

وتعقَّبه ابن الشجري[2] قائلاً: إنَّ هذا قولٌ فاسدٌ، بل اللامُ هناك لتعريف الحضور، كالتعريف في قولك: جاء هذا الرجل، مثلاً، ولكنها لمَّا دخلت على اسم المخاطَب صار الحكم للخطاب، من حيث كان قولنا: يا أيها الرجل، معناه: يا رجل، ولما كان الرجل هو المخاطب في المعنى غلب حكم الخطاب، فاكتفى باثنين؛ لأنَّ أسماء الخطاب لا تفتقر في تعريفها إلى حضورِ ثالثٍ، ألا ترى أنَّ قولك: خرجتَ يا هذا، وانطلقتَ، وأكرمتُك، لا حاجةَ به إلى ثالث؟ وليس كلُّ وجوه التعريف تقتضي أن تكون بين اثنين في ثالث، فإنَّ ضمير المتكلم في: أنا خرجت، معرفة إجماعاً، ولا يتوقف تعريفه على حضورِ ثالثٍ.

وأيضاً ما قَصَّ من حديث التعويض يستدعي بظاهره أن يكون أصل يا أيها الرجل - مثلاً - يا أيُّ يايا رجل، وأنهم عوَّضوا من «يا» الثانية «ها» ومن الثالثة الألفَ واللام، وأنت تعلم أنَّ هذا مع مخالفته لقول الجماعة، خَلْفٌ من القول يَمُجُّهُ السمع وينكره الطبع[3]، فليفهم.

والناس: اسمُ جَمْعٍ على ما حقَّقه جَمْعٌ، والجموع وأسماؤها المحلَّاةُ بأل للعموم حيث لا عهدَ خارجيَّ كما يدلُّ عليه وقوعُ الاستثناء [منها][4] والأصل فيه الاتصالُ، وهو يقتضي الدخولَ يقيناً ولا يتصوَّر إلا بالعموم، ونحو: ضربت زيداً إلا رأسه، وصمت رمضان إلا عُشْرَهُ الأخيرَ، عامٌّ تأويلاً[5]. وكذا التأكيدُ بما يفيد العمومَ، إذ لو لم يكن هناك عمومٌ كان التأكيد تأسيساً، والاتفاقُ على خلافه.

---

(١) أمالي ابن الشجري ٢/ ٣٦٤.

(٢) في الأمالي ٢/ ٣٦٩.

(٣) أمالي ابن الشجري ٢/ ٣٧٠.

(٤) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٥، وقال الشهاب: فإنه (يعني الاستثناء) استفاض في العام حتى جعل معياره.

(٥) يعني بتقدير جمع معرَّفٍ بالإضافة كـ: أعضاء زيد، وأيام الشهر. حاشية الشهاب ٢/ ٥.

وشيوعُ استدلالِ الصحابة رضي الله عنهم بالعموم كما في حديث السقيفة[١]، وهم أئمة الهدى.

ثم هذا الخطابُ في: ﴿يَتَأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يسمَّى بالخطاب الشفاهي عند الأصوليين، قالوا: وليس عامًّا لمن بعد الموجودين في زمن الوحي، أو لمن بعد الحاضرين مهابطَ الوحي، والأول هو الوجه، وإنما يثبت حكمه لهم بدليلٍ آخر من نصٍّ أو قياس أو إجماع، وأما بمجرد الصيغة فلا.

وقالت الحنابلة: بل هو عامٌّ لمن بعدهم إلى يوم القيامة.

واستدلَّ الأولون بأنَّا نعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو[٢]: يا أيها الناس، قال العضد: وإنكاره مكابرة[٣]. وبأنه امتنع خطاب الصبيِّ والمجنون بنحوه، وإذا لم نوجِّهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب، فالمعدوم أجدرُ أن يمنع؛ لأنَّ تناوله أبعد.

واستدلَّ الآخرون بأنه لو لم يكن الرسول ﷺ مخاطِباً به لمن بعدهم، لم يكن مرسلاً إليهم، واللازمُ منتفٍ، وبأنه لم يزل العلماء يحتجُّون على أهل الأعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك، وهو إجماعٌ على العموم لهم.

وأجيبَ: أما عن الأول؛ فبأنَّ الرسالة إنما تستدعي التبليغ في الجملة، وهو لا يتوقَّف على المشافهة، بل يكفي فيه حصوله للبعض شفاهاً، وللبعض بنصب الدلائل والأمارات على أنَّ حكمهم حكمُ الذين شافههم.

وأما عن الثاني فبأنه لا يتعين أن يكون ذلك لتناوله لهم، بل قد يكون لأنهم علموا أنَّ حكمه ثابتٌ عليهم بدليل آخر[٤]، قاله غير واحد.

وفي شرح العلَّامة الثاني للشرح العضدي[٥]: إنَّ القول بعموم الشفاهي وإن نسب إلى الحنابلة ليس ببعيد، وقال بعض أجلَّةِ المحقِّقين: إنه المشهور، حتى

---

(١) يعني استدلالهم بقول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش» كما ذكر الشهاب في الحاشية ٢/ ٥، وينظر فتح الباري ٧/ ٣٢، والتلخيص الحبير ٤/ ٤٢.

(٢) قوله: نحو، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٢/ ٥، والكلام منه.

(٣) شرح العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب ٢/ ١٢٧.

(٤) المصدر السابق.

(٥) حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنتهى ٢/ ١٢٧، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٥.

قالوا: إنَّ الحق أنَّ العموم معلومٌ بالضرورة من الدين المحمدي، وهو الأقرب، وقول العضد: إنَّ إنكاره مكابرة، حقٌّ لو كان الخطاب للمعدومين خاصةً، أما إذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا، ومثله فصيح شائع، وكل ما استُدلَّ به على خلافه ضعيف. انتهى.

وإلى العموم ذهب كثير من الشافعية، على أنه عندهم عامٌّ بحاقٍّ لفظه ومنطوقه، من غير احتياجٍ إلى دليلٍ آخر.

وقد قيل: إنه من قبيل الخطاب العامِّ الذي أجري على غير ظاهره كما في قوله:

إذا أنت أكرمتَ الكريم مَلَكْتَه وإن أنت أكرمت اللئيم تمرَّدا[1]

هذا، وعلى كلِّ حالٍ ما روي عن ابن مسعود وعلقمةَ من أنَّ كلَّ شيء نزل فيه «يا أيها الناس» مكيٌّ و«يا أيها الذين آمنوا» مدنيٌّ[2]، إن صحَّ ولم يُؤوَّل لا يوجب تخصيص هذا العامِّ بوجهٍ بالكفار، بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورون بأداء العبادة كالاعتقاد، والأمرُ بالشيء أمرٌ بمالا يتم إلا به. وكونُ الإيمان أصلَ العبادات، ولو وجب بوجوبها انقلب الأصل تبعاً، مردودٌ بأنَّ الأصالة بحسَبِ الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب، على أنه واجب استقلالاً أيضاً، والعجبُ كيف خفي على مشايخ سمرقند!

وهذا ما ذهب إليه العراقيون والشافعية، ويؤيده ظواهر الآيات؛ كقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت:٦-٧] وقوله سبحانه: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ [المدثر:٤٢-٤٤] وذهب البخاريون إلى أنهم مكلَّفون في حقِّ الاعتقاد فقط. وأبو حنيفة رضي الله عنه لم ينصَّ ظاهراً على شيءٍ في المسألة، لكن في كلام صاحبه الثاني ما يدلُّ عليها، ولعل ذلك من الإمام لأنه لا ثمرة للخلاف في الدنيا؛ للاتفاق على أنهم ماداموا كفاراً

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ١١.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ١/ ٣٣٩ عن علقمة ومجاهد، وقال: وهذا يردُّه أن هذه السورة والنساء مدنيتان، وأما قولهما في «يا أيها الذين آمنوا» فصحيح. وقال ٧/ ٢٤٥: وهذا خرج على الأكثر.

يمتنع منهم الإقدام عليها، ولا يؤمرون بها، وإذا أسلموا لم يجب قضاؤها عليهم، وإنما ثمرته في الآخرة، وهو أنهم يعذَّبون على تركها كما يعذَّبون على ترك الإيمان عند مَن قال بوجوبها عليهم، وعلى ترك الإيمان فقط عند مَن لم يقل، وهذا في غير العقوبات والمعاملات، أما هي فمتَّفقٌ على خطابهم بها.

والأمر بالعبادة هنا للطوائف الثلاث باعتبار أنَّ المراد بها الشامل لإيجاد أصلها والزيادة والثبات، فـ «اعبدوا» يدل على طلبٍ في الحال لعبادة مستقلَّة، وهي من الكفار ابتداءُ عبادة، ومن بعض المؤمنين زيادةٌ، ومن آخرين مواظَبةٌ، وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلاً في المفهوم وضعاً، فلا محذور في شيء أصلاً، خلافاً لمن توهَّمه فتكلَّف في دفعه.

وذَكَر سبحانه الربَّ ليشير إلى أنَّ الموجب القريبَ للعبادة هي نعمة التربية، وإن كانت عبادة الكاملين لذاته تعالى من غير واسطة أصلاً سوى أنه هو هو، فسبحانه من إلهٍ ما أعظمه، ومن ربٍّ ما أكرمه!

﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الموصول صفةٌ مادحة للربِّ، وفيها أيضاً تعليلُ العبادة أو الربوبية على ما قيل، فإن كان الخطاب في «ربكم» شاملاً للفِرَق الثلاث فذاك، وإن خُصَّ بالمشركين وأريد بالربِّ ما تُعورف بينهم من إطلاقه على غيره تعالى، احتمل أن تكون مقيِّدةً إن حملت الإضافة على الجنس، وموضِّحةً إن حملت على العهد، ولا يبعد على هذا أن تكون مادحةً؛ لأنَّ المطلق يتبادر منه ربُّ الأرباب، إلا أنَّ جَعْلَها للتقييد والتوضيح أظهر، بناءً على ما كانوا فيه، وتعريضاً بما كانوا عليه، ولأنه الأصل فلا يترك إلا بدليل.

والخلق: الاختراع بلا مثال، ويكون بمعنى التقدير، وعلى الأول لا يتَّصف به سواه سبحانه، وعلى الثاني قد يتصف به غيره، ومنه: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠] وقول زهير:

ولَأنتَ تَفرِي ما خَلَقتَ وبعـ ... ـضُ القومِ يخلُقُ ثم لا يفري[1]

---

(١) ديوان زهير ص٩٤، والصحاح (خلق). قال ثعلب شارح الديوان: الخالق: الذي يقدِّر ويُهيئ للقطع، يقول: فأنت إذا تهيأت لأمر مضيت له. وتفري، أي: تقطع.

ومن العجب أنَّ أبا عبد الله البصري أستاذ القاضي عبد الجبار قال: إطلاق الخالق عليه تعالى محالٌ؛ لأنَّ التقدير يستدعي الفكر والحسبان.

وهي مسألةٌ خلافية بينه وبين الله تعالى القائل: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٥٤] وبقول الله تعالى أقول.

والموصول الثاني عطفٌ على المنصوب في «خلقكم». وقبل: ظرفُ زمانٍ بكثرة، ومكانٍ بقِلَّة، ويتجوَّز بها عن التقدُّم بالشرف والرتبة.

والخطاب إن شمل المؤمنين وغيرَهم فالمراد بالذين قبلهم: مَنْ تقدَّمهم في الوجود، ومَن هو موجود وهو أعلى منزلةً منهم. وفي هذا تذكيرٌ لكمال جلال الله تعالى وربوبيته، وفيه من تأكيد أمر العبادة ما لا يخفى، وقدَّم سبحانه التنبيه على خلقهم، وإن كان متأخِّراً بالزمان؛ لأنَّ علم الإنسان بأحوال نفسه أظهرُ، ولأنهم المواجَهون بالأمر بالعبادة، فتنبيههم أولاً على أنفسهم آكَدُ وأهم، وأتى بالخلق صلة، والصِّلاتُ لا بدَّ من كونها معلومةَ الانتساب عند المخاطَب، ولذا يعَّرف الموصول عنده[1] بما فيها من العهد، واشترطت خبريَّتها إشارة إلى أنه ليس في المخاطبين مَن ينكر كونَ الخالق هو الله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٧] أو ﴿مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وانفهامُ ذلك من الوصف ـ بناءً على ما قالوا: الأخبارُ بعد العلم بها أوصاف، والأوصافُ قبل العلم بها أخبار ـ مما قاله بعضُ المحقِّقين. وإن كان هناك مَن لا يعلم أنَّ الله تعالى خالقُه وخالقُ مَن قبله، احتيج إلى ادِّعاء التغليب، أو تنزيل غير العالِم منزلة العالم؛ لوضوح البراهين، فتخرج الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر.

وقرأ ابن السميفع: «وخَلَق مَن قَبْلَكم»، وزيد بن علي رضي الله عنهما: «والذين مَن قبلكم» بفتح الميم[2]، واستُشكل لتوالي موصولين والصلةُ واحدة، وخرجت على جَعْلِ «مَن» تأكيداً لـ «الذين»، فلا يحتاج إلى صلة، نحو قوله:

مِنَ النفرِ اللائي الذين إذا هُمُ ... تهابُ اللئامُ حلقةَ البابِ قعقعوا[3]

(١) يعني عند المخاطب. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٩.

(٢) القراءتان في الكشاف ١/ ٢٢٨.

(٣) البيت لأبي الرُّبيس الثعلبي، كما في اللسان (لوي)، والخزانة ٦/ ٨٤، ودون نسبة في معاني

واعترض بأنَّ الحرف لا يؤكَّد بدون إعادة ما اتَّصل به، فالموصول أولى بذلك؛ إذ يكاد أن يكون تأكيده كتأكيد بعض الاسم، فـ «مَن» حينئذٍ موصولةٌ أو موصوفة، وهي خبر مبتدأ مقدَّر، وما بعدها صلةٌ أو صفة، وهي مع المقدَّر صلةُ الموصول الأول، ويكون على أحد الاحتمالين نظير:

فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ هم هم[1]

وتخريج البيت على نحو هذا. وقيل: «مَن» زائدة، وقد أجاز بعضُ النُّحاةِ زيادةَ الأسماء، والكسائيُّ زيادةَ «مَن» الموصولة، وجَعَل مِن ذلك:

وكفى بنا فضلاً على مَن غيرِنا
حبُّ النبيِّ محمدٍ إيَّانا[2]

وبعضهم استَشْكَلَ القراءة المشهورةَ أيضاً بأنَّ «الذين» أعيانٌ و«مِن قبلكم» ناقصٌ ليس في الإخبار به عنها فائدة، فكذلك الوصلُ به إلا على تأويل، وتأويلهُ أنَّ ظرف الزمان إذا وصف لفظاً أو تقديراً مع القرينة صحَّ الإخبار والوصل به؛ تقول: نحن في يومٍ طيِّبٍ، وما هنا في تقدير: والذين كانوا مِن زمانٍ قبل زمانكم. وقدَّر أبو البقاء[3]: والذين خَلَقهم مِن قبل خَلْقكم، فحُذف الفعلُ الذي هو صلة، وأُقيم متعلِّقه مقامه، فتدبر.

= القرآن للفراء ٣/ ٨٤. وذكره القالي في ذيل أماليه ص١٦٤ برواية: من النفر البيض الذين إذا انْتَمَوْا...، وكذا ذكره الجرجاني في أسرار البلاغة ص١٢٠، إلا أن فيه: اعْتَزَوْا، بدل: انتموا. قال البغدادي: ولم أرَ مَن رواه: من النفر اللائي الذين، إلا النحويين. وقعقعوا: ضربوا الحلقة على الباب لتصوِّت، و«هم» يرتفع بمضمر يفسره قعقعوا، والتقدير: إذا قعقعوا حلقة الباب هاب اللئام دقَّها؛ لأنهم ليسوا على ثقة من الإذن لهم كما يثق هؤلاء النفر الرؤساء بأنهم يؤذن لهم.

(١) البيت لأبي خراش، وهو في ديوان الهذليين ٢/ ١٤٤، وصدره: رَفَوْني وقالوا يا خويلد لا تُرَع.

(٢) البيت في ديوان كعب بن مالك ﷺ ص٢٢١، ونسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ١٠٥ للأنصاري، وهو حسان ﷺ كما ذكر الأعلم في شرح الشواهد ص٢٧٩، وقال: ويقال: إنه لبشر بن عبد الرحمن بن مالك الأنصاري، وهو الصحيح. اهـ. والبيت دون نسبة في المغني ص١٤٨، وحاشية الشهاب ٢/ ١٠.

(٣) في الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ١/ ٧٦.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١﴾ «لعل» في المشهور موضوعةٌ للترجّي وهو الطمع في حصول أمرٍ محبوب ممكنِ الوقوع، والإشفاقِ وهو توقعُ مخوفٍ ممكن، والظاهر التقابل فتكون مشتركة. وذكر الرضيُّ أنها للترجّي، وهو ارتقابُ شيءٍ لا وثوقَ بحصوله، فيدخل فيه الطمع والإشفاق.

والذي يميل إليه القلب ما ذكره بعض المحقِّقين[1] أنها لإنشاءِ توقُّع أمرٍ متردِّدٍ بين الوقوع وعدمه مع رجحان الأول، إما محبوب فيسمَّى رجاء، أو مكروه فيسمَّى إشفاقاً، وذلك قد يعتبر تَحقُّقُه بالفعل إما من جهة المتكلم وهو الشائع؛ لأنَّ معاني الإنشاءات قائمة به، وإما من جهة المخاطب تنزيلاً له منزلة المتكلِّم في التلبُّس التامِّ بالكلام الجاري بينهما، ومنه: ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وقد يعتبر تحقُّقه بالقوة[2] بضربٍ من التجوُّز، إيذاناً بأنَّ ذلك الأمر في نفسه مَئِنَّةٌ للتوقُّع، متَّصفٌ بحيثيةٍ مصحِّحةٍ له، من غير أن يعتبر هناك توقُّعٌ بالفعل من متوقِّع أصلاً.

ففي الآية الكريمة إن جعلت الجملة حالاً من مفعول «خلقكم» وما عُطف عليه بطريق تغليب المخاطَبين على الغائبين ـ لأنهم المأمورون بالعبادة ـ امتنع حملُ «لعل» على حقيقتها، لا بالنظر إلى المتكلِّم؛ لاستحالة الترجِّي على عالم الغيب والشهادة الفاعلِ لما يشاء، ولا بالنظر إلى المخاطَبين؛ لأنهم حين الخلقِ لم يكونوا عالمين، فكيف يتصَّور الرجاء منهم؟! ولا يجوز جَعْلُها حالاً مقدَّرة؛ لأنَّ المقدَّر حالَ الخلق التقوى لا رجاؤها، فلا بد أن يحمل على المعنى المجازيِّ، بأن يُشبَّه طلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابه ودواعيه بالترجِّي في أنَّ متعلق كلٍّ واحد منهما مخيَّر بين أن يفعل وأن لا يفعل، مع رجحان ما بجانب الفعل، فيستعمل كلمة «لعل» الموضوع له فيه، فيكون استعارة تبعية.

أو تُشبَّه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس إليهم بعد أن مكَّنهم على التقوى وتَرْكِها مع رجحانها منهم، بحال المرتَجي بالقياس إلى المرتَجَى منه القادرِ على المرتَجَى وتَرْكِه مع رجحان وجوده، فيكون استعارةً تمثيلية، إلا أنه ذكر من المشبَّه به ما هو العمدة فيه، أعني كلمة «لعل».

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ١/ ٥٩.

(٢) القوة: التهيُّؤ الموجود في الشيء، وضده الفعل وهو بروز ذلك الشيء. معجم متن اللغة (قوي).

أو تشبَّه ذواتهم بمَن يُرجى منه التقوى، فيثبت له بعضُ لوازمه أعني الرجاء، فيكون استعارة بالكناية.

وجَعْلُ المشبَّهِ إرادتَه تعالى في الاستعارة والتمثيل نزغةٌ اعتزاليةٌ مؤسَّسةٌ على القاعدة القائلة بجواز تخلُّف المراد عن إرادته تعالى شأنه.

وبعضهم[1] قال بالترجِّي هنا، إلا أنه ليس من المتكلِّم ولا من المخاطَب بل من غيرهما، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ [هود: ١٢] لأنه لمَّا وُلد كلُّ مولودٍ على الفطرة، كان بحيث إن تأمَّله متأمِّلٌ توقَّع منه رجاء أن يكون متَّقياً، وليس بالبعيد.

وإن جُعلت حالاً من فاعل «خلقكم» امتنعت الحقيقة أيضاً، وتعيَّنت بعضُ الوجوه.

وإن جُعلت حالاً من ضمير «اعبدوا» جاز إبقاءُ الترجِّي على حقيقته مصروفاً إلى المخاطبين، أي: راجين التقوى، والمرادُ بها حينئذٍ منتهى درجاتِ السالكين، وهو طرحُ الهوى ونبذُ السِّوى والفوزُ بالمحبوب الأعلى، وفي ذلك غايةُ المبتغى، والعروجُ فوق سدرة المنتهى. وقد شاع ذلك عند الأقصى والأدنى، وبذلك يصح الترغيب، ويندفع ما قيل: إن اللائق بالبلاغة القرآنية أن يعتبر من أول الأمر غاية عبادتهم وما هو لذةٌ لهم، أعني الثواب، لا ما يشقُّ عليهم وهو التقوى، وإن كان مفضياً إليه، ووجهُ الدفع ظاهر.

وما قاله المولى التفتازاني من أنَّ تقييد العبادة بترجِّي التقوى ليس له كثيرُ معنى، إنما المناسبُ تقييدُها بالتقوى، أو اقترانُها برجاء ثوابها= يدفعه أنَّ في الترجِّي تنبيهاً على أنَّ العابد ينبغي أن لا يفتر في عبادته، ويكونَ ذا خوف ورجاء، نعم قالوا: الحالُ قيدٌ لعاملها، وهو هنا الأمر، فإن قلنا: إنه أعمُّ من الوجوب، فلا إشكال، وإن قلنا: إنه حقيقة في الوجوب، اقتضى وجوبَ الرجاءِ المقيَّدِ به العبادةُ المأمورُ بها، ولعله ليس بواجب، والقولُ بأنه يقتضي وجوبَ المقيَّد دون القيد[2]، فيه كلامٌ في الأصول لا يخفى على ذويه.

وما أُورد من أنه يلزم على هذا الوجه التوسُّط بين العصا ولحائها، فإنَّ «الذي

---

(١) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٥، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٢/ ١٢-١٣.

(٢) في الأصل: القيد دون المقيد، والمثبت من (م)، وهو الصواب.

جعل لكم الأرض» موصولٌ بـ «ربكم» صفةٌ له، يجاب عنه بأنَّ القطع يهوِّن الفصل، وإن كان هناك اتصال معنوي، وإن جُعلَ «الذي جَعَل» مبتدأً خبره «لا تجعلوا» كاد يزول الإشكال ويرتفع المقال، ومع هذا لاشك في مرجوحية هذا الوجه، وإن أشعر كلام مولانا البيضاوي بأرجحيته[١].

ثم لا يبعد أن يقال: إنَّ المعنى في الآية على التعليل؛ إما لأنَّ «لعل» تجيء بمعنى «كي» كما ذهب إليه ابن الأنباريِّ وغيرُه، واستشهدوا بقوله:

فقلتم لنا كفُّوا الحروبَ لعلنا نَكُفُّ ووثَّقتُم لنا كلَّ مَوْثِقِ[٢]

أو لأنها تجيء للإطماع، فيُكْنَى به بقرينةِ المقام عن تحقُّقِ ما بعدها على عادة الكُبرَاء، ثم يتجوَّز به عن كلِّ متحقِّقٍ كتحقُّق العلة، سواء كان معه إطماع أم لا، على ما قيل.

ولا يَرِدُ أنَّ تعليل الخلق وهو فعلهُ تعالى مما لم يجوِّزه أكثر الأشاعرة، حيث منعوا تعليل أفعاله سبحانه بالأغراض لئلا يلزم استكماله عز شأنه بالغير وهو محال.

لأنَّا نقول: الحقُّ الذي لا محيص عنه أنَّ أفعاله تعالى معلَّلة بمصالح العباد، مع أنه سبحانه لا يجب عليه الأصلح، ومَن أنكر تعليل بعض الأفعال ـ لاسيما الأحكام الشرعية كالحدود ـ فقد كاد أن ينكر النبوة، كما قاله مولانا صدر الشريعة[٣]، والوقوف على ذلك في كلِّ محلٍّ مما لا يلزم، على أنَّ بعضهم يجعل الخلاف في المسألة لفظيًّا؛ لأنَّ العلة إن فُسِّرت بما يتوقَّف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقِّه سبحانه، وإن فُسِّرت بالحكمة المقتضية للفعل ظاهراً مع الغنى الذاتي، فلا شبهةَ في وقوعها، ولا ينكِرُ ذلك إلا جهولٌ أو معاند. وإنما لم يقل سبحانه في النظم: تعبدون لأجل «اعبدوا»، أو: اتقوا لأجل «تتقون»، ليتجاوب طرفاه، مع اشتماله على صنعة بديعة من ردِّ العجز على الصدر = لأنَّ

---

(١) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ١١.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٣٨٧، والحماسة البصرية ١/ ٢٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧٧، وتفسير القرطبي ١/ ٣٤٢، وحاشية الشهاب ٢/ ١٥. قال الشهاب: قوله: وثقتم... إلخ، يقتضي عدم التردُّد في الوقوع كما في الترجِّي، وبهذا يتعين أنها بمعنى كي.

(٣) عبيد الله بن مسعود، فقيه حنفي، توفي سنة (٧٤٧). الفوائد البهية ص١٠٩-١١٠.

التقوى قُصارى أمر العابد، فيكون الكلام أبعثَ على العبادة وأشدَّ إلزاماً. كذا قيل، وفي القلب منه شيء.

وسبب حذف مفعول «تتقون» مما لا يخفى، وابن عباس رضي الله عنه يقدِّره: الشرك، والضحاك: النار، وأظنك لا تقدِّر شيئاً.

ولما أمر سبحانه المكلَّفين بعبادة الربِّ الواجد لهم، ووَصَفَه بما وصفه، ومعلومٌ أنَّ الصفة آلةٌ لتميز الموصوف عما عداه، وأنَّ تعليق الحكم بالوصف مشعرٌ بالعِلِّيَّة، أشعرت الآية أنَّ طريق معرفته تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظرُ في صُنْعِه، ولما كان التربية والخلْقُ اللذان نِيط بهما العبادة سابقين على طلبها، فُهم أنَّ العبد لا يستحقُّ ثواباً حيث أُنعم عليه قبلَ العبادة بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره، ولا تقاومُ عبادتُه عُشْرَ عُشْرِه.

واستدلَّ بالآية مَن زعم أنَّ التكليف بالمحال واقع، حيث أمر سبحانه بعبادته مَن آمن(١) ومَن كفر، بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون، وقد تقدم الكلام في ذلك فارجع إليه.

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ الموصول إما منصوبٌ على أنه نعتُ «ربكم» أو بدلٌ منه، أو مقطوعٌ بتقدير: أخصُّ، أو أَمْدَحُ، وكونُه مفعولَ «تتقون» ـ كما قاله أبو البقاء(٢) ـ إعرابٌ غثٌّ ينزَّه القرآن عنه، وكونُه نعتَ الأول يَرِدُ عليه أنَّ النعت لا يُنعت عند الجمهور إلا في مثل: يا أيها الفارس ذو الجمة، وفيه أيضاً غيرُ مجمَعٍ عليه. وإما مرفوعٌ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أو مبتدأٌ خبرُه جملةُ «فلا تجعلوا» والفاء قد تدخل في خبر الموصول بالماضي، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ [البروج: ١٠] والاسم الظاهر يقوم مقام الرابط عند الأخفش، والإنشاءُ يقع خبراً بالتأويل المشهور، ومع هذا كلِّه الأولى تركُ ما أوجبه. وأبردُ من يَخ(٣) قولُ مَن زعم أنه مبتدأ خبره «رزقاً لكم»، بتقدير: يرزق.

---

(١) في (م): من آمن به.

(٢) في الإملاء ١/٧٦.

(٣) كلمة فارسية معناها: ثلج أو جليد. المعجم الذهبي ص ٦١٨.

و«جَعَل» بمعنى صيَّر، والمنصوبان بعده مفعولاه، وقيل: بمعنى أَوْجَدَ، وانتصابُ الثاني على الحالية، أي أَوْجدَ الأرض حالةَ كونها مفترَشةً لكم، فلا تحتاجون للسعي في جَعْلها كذلك، ومعنى تصييرها فراشاً ـ أي: كالفِراش في صحة القعود والنوم عليها ـ أنه سبحانه جعل بعضها بارزاً عن الماء، مع أنَّ مقتضى طَبْعِها أن يكون الماء محيطاً بأعلاها لثقلها، وجعلها متوسطةً بين الصلابة واللِّين ليتيسَّر التمكُّن عليها بلا مزيدِ كلفةٍ، فالتصيير باعتبار أنه لما كانت قابلةً لما عدا ذلك فكأنه نُقلت منه.

وإن صحَّ ما نقل عن ابن عباس ﵄: أنَّ الأرض خُلقتْ قبل خَلْقِ السماء غيرَ مَدْحُوَّةٍ، فدُحيتْ بعد خَلْقِها ومُدَّتْ. فأَمْرُ التصيير حينئذٍ ظاهر، إلا أنَّ كلَّ الناس غيرُ عالمين به، والصفة يجب أن تكون معلومةً للمخاطَب. والذهابُ إلى الطوفان، واعتبارُ التصيير بالقياس إليه، من اضطراب أمواج الجهل. ولا ينافي كرويَّتَها كونُها فراشاً؛ لأنَّ الكرة إذا عَظُمَت كان كلُّ قطعةٍ منها كالسطح في افتراشه كما لا يخفى.

وعبَّر سبحانه هنا بـ «جَعَل» وفيما تقدَّم بـ «خلق»؛ لاختلاف المقام، أو تفنُّناً في التعبير، كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وتقديمُ المفعولِ الغيرِ الصريح لتعجيل المسرَّة ببيان كونِ ما يعقبه من منافعِ المخاطبين، أو للتشويق إلى ما يأتي بعده لاسيما بعد الإشعار بمنفعته، فيتمكَّن عند وروده فضلَ تمكُّن، أو لما في المؤخَّرِ وما عُطف عليه من نوع طولٍ فلو قُدِّم لفات تجاوُبُ الأطراف.

واختار سبحانه لفظ «السماء» على السماوات موافَقةً للفظ الأرض، ولَيس في التصريح بتعدُّدها هنا كثيرُ نفعٍ، ومع هذا يحتمل أن يراد بها مجموعُ السماوات، وكلُّ طبقةٍ وجهةٌ منها.

والبناء في الأصل مصدرٌ أُطلق على المبنيِّ، بيتاً كان أو قبَّة أو خباءً أو طِرافاً[(١)]، ومنه: بنَى بأهله، أو على أهله، خلافاً للحريريِّ[(٢)]؛ لأنهم كانوا إذا

---

(١) الطِّراف ككتاب: بيت من أَدَم. القاموس (طرف).

(٢) يعني في تخطئته التعدية بالباء، حيث قال في درة الغوَّاص ص٢٢٩: يقولون للمعرِّس: قد بنى بأهله، ووجه الكلام: بنى على أهله.اهـ. قال الشهاب في الحاشية ٢/ ١٨: الصحيح جوازه سماعاً وقياساً. وينظر تفسير القرطبي ١/ ٣٤٥.

تزوَّجوا ضربوا خباءً جديداً ليدخلوا على العروس فيه. والمراد بكون السماء بناءً أنها كالقبة المضروبة، أو أنها كالسقف للأرض، ويقال لسقف البيت بناء، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقدَّم سبحانه حالَ الأرض لمَا أنَّ احتياجهم إليها وانتفاعهم بها أكثرُ وأظهر، أو لأنه تعالى لمَّا ذكر خَلْقَهم ناسب أن يُعْقبه بذكر أولِ ما يحتاجونه بعده وهو المستقَرُّ، أو ليحصل العروجُ من الأدنى إلى الأعلى، أو لأنَّ خَلْقَ الأرض متقدِّمٌ على خلق السماء، كما يدلُّ عليه ظواهرُ كثيرٍ من الآيات، أو لأنَّ الأرض لكونها مسكنَ النبيين ومنها خُلقوا أفضلَ من السماء، وفي ذلك خلافٌ مشهور.

وقرأ يزيد الشامي: «بساطاً». وطلحة: «مهاداً»[1]. وهي نظائر، وأدغم أبو عمرو لامَ «جَعَلَ» في لام «لكم»[2].

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ عطفٌ على «جَعَل»، و«مِن» الأولى للابتداء متعلقةٌ بـ «أنزل»، أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول، وقُدِّم عليه للتشويق على الأول[3]، مع ما فيه من مزيد الانتظام مع ما بعدُ، أو لأنَّ السماء أصلُه ومبدؤه، ولتتأتَّى الحالية على الثاني إذ لو قُدِّم المفعول ـ وهو صار نكرة ـ صار الظرف صفةً، وذكر في «البحر» أنَّ «من» على هذا للتبعيض، أي: من مياه السماء[4]، وهو كما ترى.

والمراد من السماء جهةُ العلوِّ أو السحاب، وإرادةُ الفَلَكِ المخصوص بناءً على الظواهر غيرُ بعيدة، نظراً إلى قدرة الملك القادر جلَّ جلاله، وسَمَتْ عن مدارك العقل أفعالهُ، إلا أنَّ الشائع أنَّ الشمس إذا سامَتَتْ بعضَ البحار والبراري، أثارت من البحار بخاراً رطباً، ومن البراري يابساً، فإذا صعد البخار إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف، فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع وتقاطر لثقله بالتكاثف، فالمجتمِعُ سحاب والمتقاطِرُ مطر، وإن كان قوياً كان ثلجاً وبَرَداً، وقد لا ينعقد ويسمَّى ضباباً.

---

(١) القراءتان في الكشاف ١/ ٢٣٤.
(٢) التيسير ص٢٠.
(٣) أي: قدم قوله: «من السماء» على «ماء» على الوجه الأول ـ وهو تعلُّقه بـ «أنزل» ـ للتشويق.
(٤) البحر ١/ ٩٨.

وفـي كـلِّ شـيء لـه آيـةٌ تـدلُّ عـلـى أنـه واحـدُ(١)

وعلى هذا يراد بالنزول من السماء نشوؤه من أسبابٍ سماويةٍ وتأثيراتٍ أثيرية، فهي مبدأٌ مجازيٌّ له، على أنَّ مَن انجاب عن عين بصيرته سحابُ الجهل رأى أنَّ كلَّ ما في هذا العالم السفليِّ نازلٌ من عرش الإرادة وسماء القدرة، حَسْبَما تقتضيه الحكمة، بواسطةٍ أو بغير واسطة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١].

بل مَن عَلِمَ أنَّ الله سبحانه في السماء ـ على المعنى الذي أراده، وبالوصف الذي يليق به، مع التنزيه اللائق بجلال ذاته تعالى ـ صحَّ له أن يقول: إنَّ ما في العالمين من تلك السماء، ونسبةُ نزوله إلى غيرها أحياناً لاعتباراتٍ ظاهرة، وهي راجعة إليه في الآخرة.

والماء: معروف، وعرَّفه بعضهم: بأنه جوهرٌ سيَّالٌ به قوامُ الحيوانِ، ووزنه فَعْل وأَلِفُه منقلبةٌ عن واو، وهمزتُه بدلٌ من هاء، كما يدلُّ عليه مُوَيه ومياه وأمواه، وتنوينُه للبعضية، وخصَّه سبحانه بالنزول من السماء في كثيرٍ من الآيات تنويهاً بشأنه، لكثرة منفعته ومزيد بركته.

و«مِن» الثانية إما للتبعيض؛ إذ كم من ثمرةٍ لم تخرج بعد، ف «رزقاً» حينئذٍ بالمعنى المصدريِّ مفعولٌ له لـ «أَخرج» و«لكم» ظرف لغو مفعولٌ به لـ«رزق»، أي: أخرج شيئاً من الثمرات ـ أي بعضَها ـ لأَجْلِ أنه رِزْقُكم، وجُوِّز أن يكون بعض الثمرات مفعولَ «أخرج»، و«رزقاً» بمعنى مرزوقاً حالاً من المفعول، أو نصباً على المصدر لـ«أَخْرَج».

وإما للتبيين، فـ«رِزْق» بمعنى مرزوق مفعولٌ لـ «أخرج» و«لكم» صفته، وقد كان «من الثمرات» صفته أيضاً، إلا أنه لما قُدِّم صار حالاً على القاعدة في أمثاله. وفي تقديم البيان على المبيَّن خلاف، فجوَّزه الزمخشريُّ(٢) والكثيرون، ومنعه صاحب «الدرِّ المصون»(٣) وغيره.

---

(١) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص١٠٤.
(٢) في الكشاف ١/ ٢٣٥.
(٣) ١/ ١٩٣.

واحتمالُ جَعْلِها ابتدائية بتقدير: من بذر[١] الثمرات، أو تفسير الثمرات بالبذر، تعسُّفٌ لا ثمرةَ فيه.

و«أل» في «الثمرات» إما للجنس أو للاستغراق، وجَعْلُها له و«من» زائدة ليس بشيء؛ لأنَّ زيادة «من» في الإيجاب وقَبْلَ معرفةٍ مما لم يَقُلْ به إلا الأخفش[٢]، ويلزم من ذلك أيضاً أن يكون جميعُ الثمرات التي أخرجت رزقاً لنا، وكم شجرةٍ أثمرت ما لا يمكن أن يكون رزقاً.

وأتى بجمع القلَّة مع أنَّ الموضع موضعُ الكثرة، فكان المناسبُ لذلك: من الثمار؛ للإيماء إلى أنَّ ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل - بل أقل قليلٍ - بالنسبة لثمار الجنة، ولِمَا ادّخر في ممالك الغيب، أو للإشارة إلى أنَّ أجناسها من حيث إنَّ بعضها يؤكل كلُّه، وبعضَها ظاهرُه فقط، وبعضَها باطنُه فقط، المشير ذلك إلى ما يشير، قليلةٌ لم تبلغ حدَّ الكثرة.

وما ذكر الإمام البيضاويُّ وغيرُه من أنه ساغ هذا الجمع هنا لأنه أراد بالثمرات جمعَ ثمرة أُريد بها الكثرة كالثمار، مثلها في قولك: أدركتْ ثمرةُ بستانك، وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية، ويؤيِّده قراءة ابن السميفع: «من الثمرة»، أو لأنَّ الجموع يتعاوَرُ بعضها موقعَ بعض؛ كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ﴾ [الدخان: ٢٥] و﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أو لأنها لمَّا كانت محلَّاةً بالألف واللام خرجت عن حدِّ القلة[٣] =لا يخلو صفاؤه عن كَدَر كما يسفر عنه كلام الشهاب[٤].

وإذا قيل بأنَّ جمع السلامة المؤنَّث والمذكَّر موضوعٌ للكثرة أو مشتركٌ - والمقامُ يخصِّصه بها - اندفع السؤال وارتفع المقال، إلا أنَّ ذلك لم يذهب إليه من الناس إلا قليل.

والباء من «به» للسببية، والمشهور عند الأشاعرة أنها سببيةٌ عاديةٌ في أمثال هذا الموضع، فلا تأثير للماء عندهم أصلاً في الإخراج، بل ولا في غيره، وإنما المؤثِّرُ

---

(١) في الأصل و(م): من ذكر، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٢٠، والكلام منه.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢، وذكره عنه أبو حيان في البحر ١/ ٩٨.

(٣) تفسير البيضاوي ١/ ١٠٩، وسبقه إلى هذا القول الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٣٥، وقراءة ابن السميفع فيه.

(٤) في الحاشية ٢/ ٢١-٢٢.

هو الله تعالى عند الأسباب لا بها؛ لحديث الاستكمال بالغير، قالوا: ومَن اعتقد أنَّ الله تعالى أَوْدَع قوة الريِّ في الماء مثلاً فهو فاسق، وفي كفره قولان، وجمعٌ على كفره كمن قال: إنه مؤثِّرٌ بنفسه. فيجب عندهم أن يعتقد المكلَّف أنَّ الريَّ جاء من جانب المبدأ الفياض بلا واسطة، وصادف مجيئه شرب الماء من غير أن يكون للماء دَخْلٌ في ذلك بوجهٍ من الوجوه، سوى الموافقةِ الصُّورية.

والفقير لا أقول بذلك، ولكني أقول: إنَّ الله سبحانه ربط الأسباب بمسبَّباتها شرعاً وقدراً، وجَعَل الأسباب محلَّ حكمته في أمره الدينيِّ الشرعيِّ، وأمرِه الكونيِّ القَدَريِّ، ومحلَّ ملكه وتصرُّفه، فإنكارُ الأسباب والقوى جَحْدٌ للضروريات، وقَدْحٌ في العقول والفِطَر، ومكابرةٌ للحسِّ، وجَحْدٌ للشرع والجزاء، فقد جعل الله ـ تعالى شأنُه ـ مصالحَ العباد في معاشهم ومعادهم، والثوابَ والعقابَ، والحدودَ والكفاراتِ، والأوامر والنواهيَ، والحِلَّ والحرمةَ، كلَّ ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها، بل العبدُ نفسُه وصفاتُه وأفعالُه سببٌ لما يصدر عنه، والقرآن مملوءٌ من إثبات الأسباب، ولو تتبَّعنا ما يفيد ذلك من القرآن والسنة، لزاد على عشرة آلاف موضع حقيقةً لا مبالغة، ويالله تعالى العجب! إذا كان الله خالقُ السبب والمسبَّب، وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا، والأسبابُ والمسبَّبات طوع مشيئته وقدرته منقادة، فأيُّ قَدحٍ يوجب ذلك في التوحيد، وأيُّ شرك يترتَّب عليه؟! نستغفر الله تعالى مما يقولون.

فالله عز وجل يفعل بالأسباب التي اقتضتها الحكمة مع غناه عنها، كما صحَّ أنْ يفعل عندها لا بها، وحديث الاستكمال يردُّه أنَّ الاستكمال إنما يلزم لو توقَّف الفعل على ذلك السبب حقيقةً، واللازم باطل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فالأسبابُ مؤثِّرةٌ بقوًى أودعها الله تعالى فيها، ولكن بإذنه، وإذا لم يأذن وحال بينها وبين التأثير لم تؤثِّر، كما يرشدك إليه[1] قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] ولو لم يكن في هذه الأسباب قوًى أودعها العزيز الحكيم لما قال سبحانه: ﴿يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] إذ ما الفائدةُ في القول وهي ليس فيها قوة الإحراق وإنما الإحراق منه تعالى بلا واسطة، ولو كان الأمر كما ذكروا لكان للنار أن تقول: إلهي ما أودعتني شيئاً ولا منحتني قوة، وما أنا إلا كيَدٍ شلَّاءَ صَحِبتْها يدٌ صحيحة،

---

(١) في (م): إلى ذلك.

تعمل الأعمال وتصول وتجول في ميدان الأفعال، أفيقال لليد الشلَّاء: لا تفعلي، وفي ذلك الميدان لا تنزلي، ولا يقال ذلك لليد الفعَّالة وهي الحَرِيَّة بتلك المقالة، ولا أظنُّ الأشاعرة يستطيعون لذلك جواباً، ولا أراهم يبدون فيه خطاباً.

وهذا الذي ذكرناه هو ما ذهب إليه السلف الصالح، وتلقَّاه أهل الله تعالى بالقبول، ولا يوقعنَّك في شكٌّ منه نسبتُه للمعتزلة، فإنهم يقولون أيضاً: لا إله إلا الله، أَفَتشكُّ فيها لأنهم قالوها؟ معاذ الله تعالى من التعصُّب، فالحكمة ضالَّةُ المؤمن، والحقُّ أحقُّ بالاتِّباع، والله تعالى يقول الحقَّ وهو يهدي السبيل.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ نهيٌ معطوفٌ على: «اعبدوا» مترتِّبٌ عليه، فكأنه قيل: إذا وجب عليكم عبادة ربِّكم، فلا تجعلوا لله ندًّا، وأَفرِدوه بالعبادة؛ إذ لا ربَّ لكم سواه.

وإيقاعُ الاسم الجليل موقعَ الضمير لتعيين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات، وتعليلِ الحكم بوصف الألوهية التي عليها يدور أمر الوحدانية واستحالةِ الشركة، والإيذان باستتباعها لسائر الصفات.

وقيل: لفظ الربِّ مستعملٌ في المفهوم الكلِّي، والله عَلَمٌ للجزئيِّ الحقيقيِّ الواجبِ الوجود تعالى شأنه، فلا يكون مِن وَضع المُظْهَرِ موضعَ المُضْمَرِ، وحينئذٍ يظهر الفرقُ بين هذه الآية الكريمة - حيث علَّق العبادة بصفة الربوبية فالمناسب الفاء - وبين قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] حيث علَّق العبادة وعدمَ الشرك بذاته تعالى، فالمناسب الواو، فلا يَرِدُ أنَّ المناسب على هذا الواوُ كما في الآية الثانية.

أو نفيٌ منصوبٌ بإضمار «أن» جوابٌ للأمر كما قاله مولانا البيضاوي[1].

واعترض: بأنه يأباه أنَّ ذلك فيما يكون الأول سبباً للثاني، ولا ريب في أنَّ العبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذي هو أصلُها ومنشؤها.

وأجيب: بأنَّ عبادته تعالى أساسُها التوحيد وعدمُ الإشراك به، وأما عبادةُ الربِّ فليس أصلُها عدمَ الإشراك بذاته تعالى، بل من متفرِّعاته. والحقُّ أنَّ الآية تضمَّنت عبادةَ ربٍّ موصوفٍ بما يجعله كالمشاهَد؛ من خَلْقِه لهم ولأُصولهم، وإيداع الكائنات العظيمة، والتفضُّلِ بإفاضة النعم الجسيمة، فدلَّت عليه دلالةً عرَّفتْهم به،

---

(١) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٣.

فمحصِّلها: اعبدوا الله تعالى الذي عرفتموه معرفةً لا مِريةَ فيها، ولا شك في أنَّ العبادة والمعرفةَ سببٌ لعدم الإشراك؛ إذ مَنْ عرف الله تعالى لا يسوِّي به سواه، فالذي سوَّل للمعترِض [ما مرَّ](١) النظرُ للعبادة وقَطْعُ النظرِ عن المعرفة.

ويحتمل أن يكون متعلِّقاً بـ «لعلَّ» فينصَبُ الفعل نصبَ «فأطَّلِعَ» على قراءة حفص(٢) من ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ﴾ إلخ [غافر:٣٦] على رأي، إلحاقاً بالأشياء الستة؛ لأنها غيرُ موجبة لحصول ما يتضمَّنها، فتكون كالشرط في عدم التحقُّق. والقولُ بالإلحاق لها بـ«لَيْتَ» - تنزيلاً للمرجوِّ مِنزلةَ المتمنَّى في عدم الوقوع - يَؤُولُ إلى هذا إن أُريد بعدم الوقوع عدمُه في حال الحكم، لا استحالتُه، والمعنى: خلقكم لتتَّقوا وتخافوا عقابه فلا تشبِّهوه بخَلْقِه، فافهم.

ويحتمل أن تكون الفاء زائدةً مشعرةً بالسببية، وجملةُ النهي - بتأويل القول - خبرٌ عن «الذي» على جَعْلِه مبتدأ(٣).

وقيل: الجملةُ متعلِّقةٌ بـ «الذي» والفاءُ جزاءُ شرطٍ محذوفٍ، والمعنى: هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم المتكاثرة، وإذا كان كذلك فلا تجعلوا. . . إلخ.

والجَعْلُ هنا بمعنى التصيير، وهو كما يكون بالفعل نحو: صيَّرتُ الحديدَ سيفاً، ومنه ما تقدَّم على وجهٍ، يكونُ بالقول والعقد.

والأنداد: جمع نِدّ - كعِدْل وأَعْدال - أو نديد؛ كيتيم وأيتام. والندُّ مِثْلُ الشيء الذي يضادُّه ويخالفه في أموره، وينافره ويتباعد عنه، وليس من الأضداد على الأصح. وأصله من ندَّ ندوداً: إذا نفر.

وقيل: الندُّ: المشارِك في الجوهرية فقط. والشَّكْل: المشارِكُ في القَدْر والمساحة. والشِّبْه: المشارك في الكيفية فقط. والمسُاوي: في الكمية فقط. والمِثْلُ عامٌّ في جميع ذلك.

---

(١) زيادة من حاشية الشهاب ١/ ٢٣، والكلام منه.

(٢) في الأصل: أبي جعفر، وفي (م): جعفر، والمثبت من التيسير ص١٩١، والنشر ٢/ ٣٦٥.

(٣) ذكر هذا القول البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٥، وقوله: بتأويل القول، معناه أنه مستحق لأن يقال فيه ذلك، لا أنه وقع قولٌ ومقول فيه، كما ذكر الشهاب، وقال: وهذا تأويل مشهور في كل إنشاء وقع خبراً. اهـ. قال البيضاوي: والمعنى: أن مَن خصَّكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك به.

وفي تسمية ما يعبده المشركون من دون الله أنداداً، والحال أنهم ما زعموا أنها تماثله في ذاته تعالى وصفاته، ولا تخالفه في أفعاله، وإنما عبدوها لتقرِّبهم إليه سبحانه زُلْفى= إشارةٌ إلى استعارةٍ تهكُّمية، حيث استُعير النظير المضادُّ[1] للمناسِب المقرِّب، كما استعير التبشير للإنذار، والأسد للجبان.

وإن أريد بالندِّ النظيرُ مطلقاً لم يكن هناك تضادٌّ، وإنما هو من استعارة أحد المتشابهين للآخر، فإنَّ المشركين جعلوا الأصنام ـ بحسب أفعالهم وأحوالهم ـ مماثلةً له تعالى في العبادة، وهي خِطَّةٌ شنعاء، وصفةٌ حمقاء، في ذكرها ما يستلزم تحميقَهم والتهكُّم بهم. ولعلَّ الأول أولى.

وفي الإتيان بالجمع تشنيعٌ عليهم، حيث جعلوا أنداداً لمن يستحيل أن يكون له ندٌّ واحد، ولله دِرُّ موحِّدِ الفترة زيد بن عمرو بن نفيل ﵁ حيث يقول في ذلك:

أربّاً واحداً أم ألفَ ربٍّ أدينُ إذا تُقسِّمت الأمور

تركتُ اللات والعزَّى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير[2]

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ حالٌ من ضمير «لا تجعلوا»، والمفعول مطروحٌ، أي: وحالُكم أنكم من أهل العلم والمعرفة والنظر وإصابةِ الرأي، فإذا تأمَّلتم أدنى تأمُّلٍ علمتم وجودَ صانعٍ يجب توحيدُه في ذاته وصفاته، لا يليق أن يُعبد سواه. أو مقدَّرٌ حَسْبَما يقتضيه المقام ويسدُّ مسدَّ مفعولي العلم، أي: تعلمون أنه سبحانه لا يماثله شيء، أو: أنها لا تماثله ولا تقدِرُ على مثل ما يفعله.

والحالُ على الوجه الأول للتوبيخ أو التقييد؛ إذ العلمُ مناطُ التكليف، ولا تكليفَ عند عدم الأهلية، وعلى الوجه الثاني للتوبيخ لا غير؛ لأنَّ قيد الحكم تعليقُ العلم بالمفعول، ومناط التكليف العلم فقط. والتوبيخ باعتبار بعض أفراد المخاطبين بالنهي بناءً على عموم الخطاب حَسْبما مرَّ في الأمر، فلا يستدعي تخصيصَ الخطاب بالكفرة، على أنه لا بأس بالتخصيص بهم أمراً ونهياً، بل قيل:

---

(١) في (م): المصادر.

(٢) تفسير البيضاوي ١/ ١١٠، والبيتان في سيرة ابن هشام ١/ ٢٢٦، ورواية الثاني فيها:

عزلت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الجلد الصبور

إنه أَوْلى؛ للخلاص من التكلُّف، وحُسْنِ الانتظام، إذ لا محيصَ في ظاهر آية التحدِّي من تجريد الخطاب وتخصيصِه بالكفرة، مع ما فيه من رباء[1] محلِّ المؤمنين، ورَفْعِ شأنهم عن حيزِّ الانتظام في سلك الكفرة اللئام، والإيذانِ بأنهم مستمرُّون على الطاعة والعبادة، مستغنون في ذلك عن الأمر والنهي، فتأمل.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ من بدائع الصنعة، ودقائق الحكمة، وظهور البراهين، ما اقتضى أنه تعالى المنفردُ بالإيجاد، المستحقُّ للعبادة دون غيره من الأنداد التي لا تخلق ولا ترزق، وليس لها نفعٌ ولا ضر ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: أنه تعالى مثَّل البدن بالأرض، والنفسَ بالسماء، والعقلَ بالماء، وما أفاض على القوابل من الفضائل العلمية والعملية المحصَّلة بواسطة استعمال العقل للحواس[2]، وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولِّدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفعلة بإذن الفاعل المختار.

وقد يقال: إنه تعالى لما امتنَّ عليهم بأنه سبحانه خَلَقهم والذين من قبلهم، ذكر ما يرشدهم إلى معرفة كيفية خَلْقِهم، فجعل الأرض التي هي فراش، مثلَ الأمِّ التي يفترشها الرجل، وهي أيضاً تسمَّى فراشاً، وشبَّه السماء التي علتْ على الأرض بالأب الذي يعلو على الأمِّ ويغشاها، وضرب الماء النازل من السماء مثلاً للنطفة التي تنزل من صُلْب الأب، وضرب ما يخرج من الأرض من الثمرات مثلاً للولد الذي يخرج من الأم، كلُّ ذلك ليُؤْنِسَ عقولَهم ويرشدَها إلى معرفة كيفيةِ التخليق، ويعرِّفها أنه الخالقُ لهذا الولد، والمخرجُ له من بطن أمهِ، كما أنه الخالقُ للثمرات ومخرجُها من بطون أشجارها، ومخرجُ أشجارها من بطون[3] الأرض، فإذا وضح ذلك لهم أفردوه بالألوهية، وخَصُّوه بالعبادة، وحَصَلتْ لهم الهداية:

تأمَّلْ في رياض الأرض وانظُرْ ... إلى آثارِ ما صَنَعَ المليكُ
عيونٌ من لُجينٍ شاخصاتٌ ... على أهدابها ذهبٌ سَبِيكُ

(١) في الأصل: سمو، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ١/ ٦٣، والكلام منه.
(٢) في (م): العقل والحس.
(٣) في (م): بطن.

عـلـى قُـضُـبِ الـزَّبَـرْجَـدِ شـاهـداتٌ بـأنَّ الله لـيـس لـه شَـريـكُ[1]

❁ ❁ ❁

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ لمَّا قرَّر سبحانه أمر توحيده بأحسن أسلوب، عقَّبه بما يدلُّ على تصديق رسوله ﷺ، والتوحيدُ والتصديقُ توأمان لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، فالآية وإن سيقت لبيان الإعجاز إلا أنَّ الغرض منه إثباتُ النبوة، وفي التعقيب إشارةٌ إلى الردِّ على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادةً من معرفة الرسول، والحَشْويَّة القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار.

والعطفُ إما على قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ أو على ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟﴾. وتوجيهُ الرَّبط بأنه لمَّا أوجب سبحانه وتعالى العبادةَ ونفى الشرك بإزاء تلك الآيات، والانقيادُ لها لا يمكن بدون التصديق بأنها من عنده سبحانه، أرشدهم بما يوجب هذا العلم، ولذا لم يقل جلَّ شأنه: وإن كنتم في ريبٍ من رسالة عبدنا= غيرُ وجيه؛ إذ يصير عليه البرهان العقليُّ سمعيًّا، ولو أريد ذلك لكفى: اعبدوا، ولا تشركوا، من دون تفصيلِ الأدلة الأنْفُسيةِ والآفاقية.

والظاهر أنَّ الخطاب هنا للكفار، وهو المرويُّ عن الحسن. وقيل: لليهود؛ لِمَا أنَّ سبب النزول ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ أنهم قالوا: هذا الذي يأتينا به محمد ـ ﷺ ـ لا يشبه الوحيَ، وإنَّا لفي شك منه.

وقيل: هو على نحو الخطاب في: «اعبدوا». وكلمة «إنْ» إما للتوبيخ على الارتياب، وتصويرِ أنه مما لا ينبغي أن يثبت إلا على سبيل الفرض؛ لاشتمال المقام على ما يزيله، أو لتغليبِ مَنْ لا قَطْعَ بارتيابهم على مَن سواهم، أو لأنَّ البعض لمَّا كان مرتاباً والبعض غير مرتاب، جعل الجميع كأنه لا قَطْعَ بارتيابهم ولا بعدمه. وجَعْلُها بمعنى «إذ» ـ كما ادَّعاه بعضُ المفسرين ـ خلافُ مذهب المحقِّقين.

وإيرادُ كلمة «كان» لإبقاء معنى المضيِّ، فإنها لتَمحُّضها للزمان لا تقلبها «إنْ» إلى معنى الاستقبال، كما ذهب إليه المبرِّد ومُوافقوه، والجمهورُ على أنها كسائر

(١) الأبيات في ديوان الشيخ عبد الغني النابلسي ٢/ ٢.

الأفعال الماضية، وقدَّر بعضهم بينها وبين «إن»: يكن، أو: يتبيَّن[١] مثلاً. ولا يميل إليه الفؤاد.

وتنكير الريب للإشعار بأنَّ حقَّه ـ إن كان ـ أن يكون ضعيفاً قليلاً؛ لسطوع ما يدفعه، وقوةِ ما يزيله، وجَعْلُه ظرفاً ـ بتنزيل المعاني منزلَة الأجرام واستقرارهم فيه وإحاطته بهم ـ لا ينافي اعتبارَ ضَعْفِه وقلَّته؛ لِمَا أنَّ ما يقتضيه ذلك هو دوامُ مُلابستهم به، لا قوتُه وكثرتُه.

و «من» ابتدائيةٌ صفةُ «ريب»، ولا يجوز أن تكون للتبعيض، وحَمْلُها على السببية ربَّما يُوهِمُ كونَ المنزل محلًّا للريب وحاشاه.

و «ما» موصولةً كانت أو موصوفةً عبارةٌ عن الكتاب، وقيل: عن القَدْرِ المشترك بينه وبين أبعاضه. ومعنى كونِهم في ريبٍ منه: ارتيابُهم في كونه وحياً من الله تعالى شأنه.

والتضعيف في «نزَّلنا» للنقل، وهو المرادِفُ للهمزة، ويؤيِّد ذلك قراءة يزيد بن قطيب: «أنزلنا»[٢]. وليس التضعيفُ هنا دالًّا على نزوله منجَّماً ليكون إيثارُه على الإنزال لتذكير منشأ ارتيابهم، فقد قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] وبناءِ التحدِّي عليه إرخاءً للعِنان، كما ذهب إليه الكثير[٣] ممن يُعقَدُ عند ذكرهم الخناصر؛ لأنَّ ذلك قولٌ بدلالة التضعيف على التكثير، وهو إنما يكون غالباً في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدِّية نحو: فتحت وقطعت، و«نزَّلنا» لم يكن متعدياً قبلُ، وأيضاً التضعيفُ الذي يراد به التكثير إنما يدلُّ على كثرة وقوع الفعل، وأمَّا على أنه يَجعل اللازم متعدِّياً فلا، والفعل هنا كان لازماً، فَكَونُ التعدِّي مستفاداً من التضعيف دليلٌ على أنه للنقل لا للتكثير.

وأيضاً لو كان «نزَّل» مفيداً للتنجيم لاحتاج قوله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ

---

(١) في الأصل و(م): تبين، والمثبت من البحر ١/ ١٠٢، والدر المصون ١/ ١٩٧، وفيهما أن الجمهور قدَّروا في نحو «إن كان قميصه قُدَّ»: إن يكن كان قميصه، أو: إن يتبيَّن كون قميصه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦، والبحر ١/ ١٠٣.

(٣) منهم الزمخشري والبيضاوي وأبو السعود. ينظر الكشاف ١/ ٢٣٨-٢٣٩، وتفسير البيضاوي ١/ ١١١-١١٢، وتفسير أبي السعود ١/ ٦٤.

﴿جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] إلى تأويلٍ لمنافاة العَجُزِ الصَّدْرَ، وكذا مثل: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ [الأنعام: ٣٧] ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥] وقد قرئ بالوجهين في كثيرٍ ممَّا لا يمكن فيه التنجيم والتكثير.

وجَعْل هذا غير التكثير المذكور في النحو، وهو التدريج بمعنى الإتيان بالشيء قليلاً قليلاً، كما ذكروه في: تسلَّلوا، حيث فسَّروه بأنهم يتسلَّلون قليلاً قليلاً، قالوا: ونظيرُه تدرَّج وتدخَّل، ونحوه رتَّبه، أي: أتى به رُتْبةً رُتْبةً، ولم يوجد غير ذلك، فحينئذٍ تكون صيغة فعَّل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى؛ إما مجازاً أو اشتراكاً، فلا يلزم اطِّرادة = بعيد، لاسيما مع خفاءِ القرينة.

وفي تعدِّي «نزَّل» بـ«على» إشارةٌ إلى استعلاء المنزَّلِ على المنزَلِ عليه، وتمكُّنه منه، وأنه صار كاللابس له، بخلاف إلى، إذ لا دلالة لها على أكثر من الانتهاء والوصول.

وفي ذكره ﷺ بعنوان العبودية، مع الإضافة إلى ضمير الجلالة، تنبيهٌ على عِظَم قَدْرِه، واختصاصِه به، وانقيادِه لأوامره، وفي ذلك غايةُ التشريف والتنويه بقَدْره ﷺ:

لا تَـدْعُـنـي إلا بـيـاعَـبْـدَهـا فـإنـه أشـرفُ أسـمـائـي[1]

وقرئ: «عبادنا»[2] فيحتمل أنه أريد بذلك رسول الله ﷺ وأمته؛ لأنَّ جدوى المنزَّلِ والهداية الحاصلة به لا تختصُّ، بل يشترك فيها المتبوع والتابع، فجعل كأنه نزل عليهم، ويحتمل أنه أريد به النبيون الذين أنزل عليهم الوحيُ، والرسولُ ﷺ أولُ مقصودٍ وأسبقُ داخِلٍ؛ لأنه الذي طلب معاندوه بالتحدِّي في كتابه، وفيه إيذانٌ بأنَّ الارتياب فيه ارتيابٌ فيما أنزل من قبله، لكونه مصدِّقاً له ومهيمناً عليه.

وبعضُهم جعل الخطاب على هذا لمنكري النبوَّات الذين حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١].

---

(١) البيت لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله المغربي الزاهد كما في الوافي بالوفيات ٢/ ٢١١، وأنشده أبو العباس المرسي كما في نفح الطيب ٢/ ١٩٣.

(٢) الكشاف ١/ ٢٣٩.

وفي الآية التفاتٌ من الغائب إلى ضمير المتكلِّم، وإلا لقال سبحانه: مما نزَّل على عبده، لكنه عدَل سبحانه إلى ذلك تفخيماً للمنزَل والمنزَلِ عليه، لاسيما وقد أتى بـ «نا» المشعرة بالتعظيم التامِّ وتفخيم الأمر رعايةً لرفعة شأنه عليه الصلاة والسلام.

والفاء من «فأتوا» جوابيةٌ، وأمرُ السببية ظاهر، والأمر من باب التعجيز وإلقام الحجر كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة:٢٥٨] وهو من الإتيان بمعنى: المجيء بسهولة كيفما كان، ويقال في الخير والشر والأعيان والأعراض، ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كـ ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ [التوبة:٥٤] وأصل «فأتوا»: فأْتيوا، فأُعِلَّ الإعلالَ المشهور، وأتى شذوذاً حذفُ الفاء[١] فقيل: تِ وتوا.

والتنوين في «سورةٍ» للتنكير، أي: ائتوا بسورة ما، وهي القطعة من القرآن التي أقلُّها ثلاثُ آيات، وفيه من التبكيت والتخجيل لهم في الارتياب ما لا يخفى.

و«من مثله» إما أن يكون ظرفاً مستقرًّا صفة لـ«سورة»، والضمير راجعٌ إما لـ «ما» التي هي عبارةٌ عن المنزَل، أو للعبد، وعلى الأول يحتمل أن تكون «مِن» للتبعيض أو للتبيين، والأخفش يجوِّز زيادتها في مثله، والمعنى: بسورةٍ مماثلةٍ للقرآن في البلاغة والأسلوب المعجز، وهذا على الأخيرين ظاهر، وأما على التبعيض فلأنه لم يُرَد بالمِثْل مِثْلٌ محقَّقٌ معيَّنٌ للقرآن، بل ما يماثله فَرَضاً، كما قيل: في مثلك لا يُجهل، ولا شك أنَّ بعضيَّتها للمماثل الفرضيِّ لازمةٌ لمماثلتها للقرآن، فذُكِر اللازم وأُريدَ الملزوم سلوكاً لطريق الكناية، مع ما في لفظِ «مِن» التبعيضية الدالَّة على القلَّةِ من المبالغة المناسِبة لمقام التحدِّي، وبهذا رجَّح بعضهم التبعيض على التبيين، مع ما في التبيين من التصريح بما عُلِمَ ضمناً، حيث إنَّ المماثلة للقرآن تُفهَم من التعبير بالسورة، إلا أنه مؤيَّدٌ بما يأتي. وعلى الثاني يتعيَّن أن تكون «من» للابتداء، مثلها في: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل:٣٠]، ويمتنع التبعيض والتبيين والزيادةُ امتناعَ الابتداء في الوجه الأول.

---

(١) يعني فاء الفعل، وهي الهمزة. وينظر البحر ١/ ١٠١، والدر المصون ١/ ٢٠٠.

وإما أن يكون صلةَ «فأتوا»، والشائعُ أنه يتعيَّن حينئذٍ عودُ الضمير للعبد؛ لأنَّ «مِن» لا تكون بيانيةً إذ لا مبهَم، ولكونه مستقرًّا أبداً لا تتعلَّق بالأمر لغواً، ولا تبعيضيةً، وإلا لكان الفعل واقعاً عليه حقيقةً كما في: أخذت من الدراهم، ولا معنى لإتيان البعض، بل المقصدُ الإتيان بالبعض، ولا مجال لتقدير الباء مع وجود «من»، ولأنه يلزم أن يكون «بسورة» ضائعاً، فتعيَّن أن تكون ابتدائية، وحينئذٍ يجب كونُ الضمير للعبد لا للمُنزَل. وجَعْلُ المتكلِّم مبدأً عرفاً للإتيان بالكلام منه معنىً حسنٌ مقبول، بخلاف جَعْلِ الكلِّ مبدأً للإتيان ببعض منه، فإنه لا يرتضيه ذو فطرةٍ سليمة. وأيضاً المعتبر في مبدأ الفعل هو المبدأ الفاعليُّ، أو الماديُّ، أو الغائيُّ، أو جهةٌ يتلبَّس بها، وليس الكلُّ بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك، وعليه يكون اعتبارُ مماثلةِ المأتيِّ به للقرآن في البلاغة مستفاداً من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام.

واعترض بأنَّ معنى «من» لا ينحصر فيما ذكر، فقد تجيء للبدل نحو: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [التوبة:٣٨] ﴿لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَـٰٓئِكَةً﴾ [الزخرف:٦٠] وللمجاوزة كـ: عُذْتُ منه. فعلى هذان لو علِّق «من مثله» بـ «فأتوا»، وحُمل «من» على البدل أو المجاوَزَةِ، و«مثل» على المفحم، ورجع الضمير إلى «ما أنزلنا»، على معنى: فأتوا بدلَ ذلك الكتابِ العظيم شأنُه الواضحِ برهانُه، أو مجاوزين من هذا الكتاب مع فخامة أثره وجلالة قَدْرِه بسورة فذَّة، لكان أبلغَ في التحدي، وأَظْهَرَ في الإعجاز، على أنَّ عدم صحة شيء ممَّا اعتبر في المبدأ ممنوع، فإنَّ الملابسة بين الكلِّ والبعض أقوى منها بين المكان والمتمكِّن، فكما يجوز جعلُ المكان مبدأً الفعل المتمكِّن، يجوز أن يجعل الكلُّ مبدأً للإتيان بالبعض، ولعل مَن قال ذلك لم يطرق سمعَه قولُ سيبويه: وبمنزلة المكان ما ليس بمكان ولا زمان نحو: قرأتُ من أول السورة إلى أخرها، وأعطيتك من درهم إلى دينار. وأيضاً فالإتيان ببعض الشيء تفريقُهُ منه، ولا يُسْتَرابُ أنَّ الكلَّ مبدأ تفريق البعض منه.

ويمكن أن يقال ـ وهو الذي اختاره مولانا الشهاب ـ: إنَّ المراد من الآية التحدِّي وتعجيزُ بُلَغاءِ العرب المرتابين فيه عن الإتيان بما يضاهيه، فمقتضى المقام

أن يقال لهم: معاشرَ الفُصَحاء المرتابين في أنَّ القرآن من عند الله، ائتوا بمقدارِ أقصرِ سورةٍ من كلام البشر محلَّاةٍ بطرازِ الإعجاز ونظمه، وما ذكر يدلُّ على هذا إذا كان «من مثله» صفةَ «سورة»، سواء كان الضمير لـ «ما» أو للعبد؛ لأنَّ معناه: ائتوا بمقدارِ سورةٍ تماثله في البلاغة كائنةٍ من كلام أحدٍ مثل هذا العبد في البشرية، فهو معجزٌ للبشر عن الإتيان بمثله، أو: ائتوا بمقدار سورة من كلامٍ هو مثلُ هذا المنزَل، ومثلُ الشيء غيرُه، فهو من كلام البشر أيضاً، فإذا تعلَّق [بأتوا] ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضاً: ائتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورةٍ تماثله، فيفيد ما ذكرنا، ولو رجع على هذا لـ «ما» كان معناه: ائتوا من مثل هذا المنزَلِ بسورة، ولا شك أنَّ «مِن» [فيه] ليست بيانية؛ لأنها لا تكون لغواً ولا تبعيضيةً؛ لأنَّ المعنى ليس عليه، فهي ابتدائيةٌ، والمبدأ ليس فاعليًّا بل مادِّيًّا، فحينئذٍ المثلُ الذي السورةُ بعضٌ منه لم يؤمر بالإتيان به، فلا يخلو من أن يدَّعى وجودُه ـ وهو خلافُ الواقع، وابتناؤه على الزعم أو الفرض تعسُّفٌ بلا مقتض ـ أوْ لا، ولا يليق بالتنزيل، وكيف يأتون ببعض من شيء لا وجود له؟![1]

والحقُّ عندي أنَّ رجوع الضمير إلى كلٍّ من العبد و «ما» على تقديرَي اللغو والاستقرار أمرٌ ممكن، ودائرةُ التأويل واسعة، والاستحسان مفوَّضٌ إلى الذوق السليم، والذي يدركه ذوقي ـ ولا أزكِّي نفسي ـ أنه على تقدير التعلُّق يكون رجوع الضمير إلى العبد أحلى.

والبحث في هذه الآية مشهورٌ، وقد جرى فيه بين العَضُد والجاربُرديِّ ما أدَّى إلى تأليف الرسائل في الانتصار لكلٍّ[2]. وقد وُفِّقتُ للوقوف على كثير منها والحمد لله، ونقلت نبذةً منها في «الأجوبة العراقية».

ثم أَوْلى الوجوهِ هنا على الإطلاق جَعْلُ الظرف صفةً للسورة، والضمير للمنزَل لا المنزل عليه[3]، و«من» بيانية:

(١) حاشية الشهاب ٢/ ٣٧، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ينظر في ذلك ما ذكره الشهاب في الحاشية ٢/ ٣٤-٣٥. والجاربُرْدي هو فخر الدين أحمد بن الحسن نزيل تبريز، له شرح منهاج البيضاوي، وحاشية على تفسير الكشاف، وغيرهما، توفي سنة (٧٤٦هـ). طبقات الشافعية ٩/ ٨-٩، وبغية الوعاة ١/ ٣٠٣.

(٣) قوله: لا المنزل عليه، من الأصل وليس في (م).

أمَّا أولاً: فلأنه الموافقُ لنظائره من آيات التحدِّي؛ كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] لأنَّ المماثلة فيها صفةٌ للمأتيِّ به.

وأما ثانياً: فلأنَّ الكلام في المنزَل لا المنزَلِ عليه، وذِكرُه إنما وقع تبعاً، ولو عاد الضمير إليه ترك التصريح بمماثلة السورة، وهو عمدةُ التحدِّي وإن فُهم.

وأما ثالثاً: فلأنَّ أمْرَ الجمِّ الغفير لأنْ يأتوا من مثل ما أتى به واحدٌ من جنسهم، أبلغُ من أمرهم بأن يجدوا أحداً يأتي بمثل ما أتى به رجلٌ آخر.

وأما رابعاً: فلأنه لو رجع الضمير للعبد لأوهم أنَّ إعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب، لا أنه في نفسه مُعْجِزٌ، مع أنَّ الواقع هذا.

وبعضهم رجَّح ردَّ الضميرِ إلى العبد ﷺ باشتماله على معنًى مستبدَعٍ مُسْتَجِدٍّ، وبأنَّ الكلام مسوقٌ للمنزَلِ عليه؛ إذ التوحيدُ والتصديق بالنبوة توأمان، فالمقصودُ إثبات النبوة والحجة ذريعة، فلا يلزم من الافتتاح بذكرِ «ما نزَّلنا» أن يكون الكلام مسوقاً له، وبأنَّ التحدِّي على ذلك أبلغ؛ لأنَّ المعنى: اجتمعوا كلُّكم وانظروا هل يتيسَّر لكم الإتيانُ بسورةٍ ممن لم يمارس الكتب ولم يدارس العلوم؟! وضمُّ بناتِ أفكارِ بعضهم إلى بعض معارَضٌ بهذه الحجة، بل هي أقوى في الإفحام؛ إذ لا يبعد أن يعارضوه بما يَصْدُرُ عن بعض علمائهم مما اشتمل على قصص الأمم الخالية المنقولة من الكتب الماضية، وإن كان بينهما بون؛ إذ الغريق يتشبَّث بالحشيش، وأما إذا تحدَّى بسورةٍ من أميٍّ كذا وكذا لم يبق للعوارِض مجالٌ. هذا ولا يخفى أنه صَرْحٌ ممرَّدٌ ونحاسٌ مموَّه، وظاهرُ السياق يؤيِّد ما قلنا، ويلائمه ظاهراً، كما سنبيِّنه بمنِّه تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ الدعاء: النداء والاستعانة، ولعل الثانيَ مجازٌ أو كنايةٌ مبنيةٌ على النداء؛ لأنَّ الشخص إنما ينادَى ليُستعان به، ومنه: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠].

والشهداء: جمع شهيد أو شاهد، والشهيد كما قال الراغب: كلُّ من يُعتدُّ بحضوره ممن له الحلُّ والعقد، ولذا سمَّوا غيره مخلَّفاً[1]، وجاء بمعنى: الحاضر، والقائم بالشهادة، والناصر، والإمام أيضاً.

---

(١) ينظر مفردات الراغب (شهد).

و«دون» ظرف مكان لا يتصرف، ويستعمل بِمِن كثيراً وبالباء قليلاً، وخصَّه في «البحر»[(١)] بِمِن دونها، ورَفْعُهُ في قوله:

أَلَمْ تَرَيَا أنِّي حَميتُ حقيقتي وباشرتُ حدَّ الموتِ والموتُ دونُها[(٢)]

نادرٌ لا يقاس عليه، ومعناها: أقرب مكان من الشيء، فهو كعند، إلا أنها تُنبئ عن دنوٍّ كثير وانحطاطٍ يسير، ومنه دونك اسم فعل، لا تدوين الكتب، خلافاً للبيضاوي[(٣)] كما قيل؛ لأنه من الديوان: الدفتر ومحله، وهو فارسيٌّ معرَّبٌ من قول كسرى إذ رأى سرعة الكتَّاب في كتابتهم وحسابهم: ديوانه[(٤)]. وقد يقال: لا بُعْدَ فيما ذكره البيضاوي، وديوان مما اشتركت فيه اللغتان.

وقد استعمل في انحطاطٍ محسوسٍ لا في ظرف؛ كدونَ زيدٍ في القامة، ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيهاً بالمراتب الحسِّية؛ كدون عمرو شرفاً. ولشيوع ذلك اتُّسع في هذا المستعار فاستعمل في كلِّ تجاوز حدٍّ إلى حدّ، ولو من دون تفاوتٍ وانحطاط، وهو بهذا المعنى قريبٌ من «غير» فكأنه أداة استثناء. ومن الشائع دون بمعنى خسيس، فيخرج عن الظرفية ويُعرَّف بأل، ويُقطع عن الإضافة كما في قوله:

إذا ما علا المرءُ رامَ العُلا ويَقْنَعُ بالدُّون مَن كان دونا[(٥)]

وما في «القاموس» من أنه يقال: رجلٌ من دون، ولا يقال: [رجلٌ] دونٌ[(٦)].

---

(١) ١/ ١٠٢.

(٢) البيت لموسى بن جابر كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٧١، وللتبريزي ١/ ١٩٢. ودون نسبة في البحر ١/ ١٠٢، والدر المصون ١/ ٢٠٢.

(٣) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٤٠، حيث قال: معنى «دون»: أدنى مكان من الشيء، ومنه تدوين الكتب؛ لأنه إدناء البعض من البعض. اهـ. قال الشهاب: الذي حقِّق في كتب اللغة أن التدوين مأخوذ من الديوان، وهو فارسي معرَّب، إلا أنه لما شاع قديماً تلاعبوا به فصرَّفوه وقالوا: دوَّنه تدويناً.

(٤) أي: هؤلاء مجانين، أو شياطين.

(٥) البيت في الصحاح (دون)، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ١٩٢، واللسان (دون).

(٦) القاموس (دون)، وما بين حاصرتين منه.

مخالفٌ للدراية والرواية، وليس عندي وجهٌ وجيهٌ في توجيهه، والمشهورُ أنه ليس لهذا فعل، وقيل: يقال: دان يَدين منه.

واستعماله بمعنى: فضلاً، وعليه حُمل قول أبي تمام:

الـوُدُّ لـلـقُـرْبـى ولـكـنْ عُـرْفُـهُ لـلأبـعـدِ الأوطـانِ دونَ الأقـربِ[1]

لم يسلِّمه أرباب التنقير، نعم قالوا: ويكون بمعنى وراء، كأمام، وبمعنى فوق ونقيضاً له.

و «من» لابتداء الغاية متعلِّقةٌ بـ «ادعوا»، و«دون» مستعملٌ[2] بمعنى التجاوُزِ في محلّ النصب على الحال، والمعنى: ادعوا إلى المعارضة مَن يحضركم أو مَن ينصركم بزعمكم، متجاوِزِينَ اللهَ تعالى في الدعاء بأن لا تدعوه، والأمر للتعجيز والإرشاد، أو: ادعوا من دون الله مَن يُقيم لكم الشهادة بأنَّ ما أتيتم به مماثلُه، فإنهم لا يشهدون، ولا تدعوا الله تعالى للشهادة بأن تقولوا: الله تعالى شاهدٌ وعالم بأنه مثلُه، فإنَّ ذلك علامةُ العجز والانقطاع عن إقامة البينة، والأمرُ حينئذ للتبكيت. والشهيد على الأول بمعنى الحاضر، وعلى الثاني بمعنى الناصر، وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة.

قيل: ولا يجوز أن يكون بمعنى الإمام، بأن يكون المراد بالشهداء الآلهةَ الباطلة؛ لأنَّ الأمر بدعاء الأصنام لا يكون إلا تهكُّماً، ولو قيل: ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به، لانقلب الأمر من التهكُّم إلى الامتحان؛ إذ لا دَخْلَ لإخراج الله تعالى عن الدعاء في التهكُّم.

وفيه أنَّ: أيُّ تهكُّم وتحميقٍ أقوى من أن يقال لهم: استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو ربِّ العباد؟ ولا يجوز حينئذٍ أن تجعل «دون» بمعنى القُدَّام؛ إذ لا معنى لأنْ يقال: ادعوها بين يدي الله تعالى، أي: في القيامة، للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا.

---

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي ١/ ١٠٣. قوله: دون الأقرب، أي: فضلاً عن الأقرب، فكيف الأقرب. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٤١.

(٢) في (م): تستعمل.

وجوَّزوا أن تتعلَّق «من» بـ «شهداءكم» وهي للابتداء أيضاً، و«دون» بمعنى التجاوُز في محلِّ النصب على الحال، والعاملُ فيه معنى الفعلِ المستفادِ من إضافة الشهداء، أعني: الاتخاذ، والمعنى: ادعوا الذين اتخذتموهم أولياء من دون الله تعالى، وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة. ويحتمل أن يكون «دون» بمعنى أمام حقيقةً، أومستعاراً من معناه الحقيقيِّ الذي يناسبه، أعني[1]: أدنى مكانٍ من الشيء، وهو ظرفٌ لغوٌ معمولٌ لشهداء، ويكفيه رائحةُ الفعل فلا حاجة إلى الاعتماد، ولا إلى تقدير: ليشهدوا. و«من» للتبعيض كما قالوا في ﴿مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ [فصلت:٤٢] لأنَّ الفعل يقع في بعض الجهتين، وظاهر كلام الدماميني في «شرح التسهيل»: أنها زائدة، وهو مذهبُ ابن مالك، والجمهور على أنها ابتدائية، والمعنى: ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله عز وجل على زعمكم، والأمر للتهكُّم، وفي التعبير عن الأصنام بالشهداء ترشيحٌ له بتذكير ما اعتقدوه من أنها من الله تعالى بمكان، وأنها تنفعهم بشهادتهم، كأنه قيل: هؤلاء عدَّتكم ومَلاذُكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم، فلا عطر بعد عروس[2]، وما وراء عَبَّادَان[3] قرية. ولم تجعل «دون» بمعنى التجاوز؛ لأنهم لا يزعمون شركته تعالى مع الأصنام في الشهادة، فلا وجه للإخراج.

وقيل: يجوز أن تكون «من» للابتداء والظرف حالٌ ويحذف من الكلام مضاف، والمعنى: ادعوا شهداءكم من فصحاء العرب، وهم أولياء الأصنام، متجاوزين في ذلك أولياء الله ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله، والمقصودُ بالأمر حينئذٍ إرخاءُ العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت، كأنه قيل: تركنا إلزامكم بشهداء الحقِّ إلى شهدائكم المعروفين بالذبِّ عنكم، فإنهم أيضاً لا يشهدون لكم حذاراً من اللائمة وأَنَفَةً من الشهادة البتَّةِ البطلانِ، كيف لا وأمرُ الإعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى إنكاره سبيل؟

---

(١) بعدها في (م): به.

(٢) يضرب في ذم ادخار الشيء وقت الحاجة إليه. المستقصى ٢/ ٢٦٣.

(٣) عَبَّادان: بفتح العين وتشديد الباء: بلدة في آخر العراق، وعندها مصبُّ دِجلة. صبح الأعشى ٤/ ٣٣٧، ومجمع الأمثال ٢/ ٢٥٧.

وإخراجُ الله تعالى على بعض الوجوه لتأكيد تناوُل المستثنى منه بجميع ما عداه، لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلِّفوه، لإيهامه أنهم لو دَعَوْه تعالى لأجابهم إليه، وعلى بعضٍ للتصريح من أول الأمر ببراءتهم منه تعالى، وكونهم في عدوة[1] المحادَّة والمشاقَّة له، قاصرين استظهارَهم على ما سواه. والالتفاتُ إما لإدخال الروع وتربية المهابة، أو للإيذان بكمال سخافةِ عقولهم، حيث آثروا على عبادة مَن له الألوهيةُ الجامعةُ عبادةَ مَن لا أحقرَ منه.

والصدق: مطابقةُ الواقع، والمذاهبُ فيه مشهورة، وجواب «إن» محذوف لدلالة الأول عليه، وليس هو جواباً لهما، وكذا متعلَّق الصدق، أي: إن كنتم صادقين بزعمكم في أنه كلام البشر، أو في أنكم تقدرون على معارضته، فأتوا وادعوا، فقد بلغ السيل الزُّبى، وهذا كالتكرير للتحدِّي والتأكيد له، ولذا ترك العطف. وجَعْلُ المتعلَّق الارتياب لتقدُّمه ممالا ارتياب في تأخُّره؛ لأنَّ الارتياب من قبيل التصوُّر الذي لا يجري فيه صدقٌ ولا كذب.

والقول بأنَّ المراد: إن كنتم صادقين في احتمال أنه كذا، مع ما فيه من التكلُّف، لا يجدي نفعاً؛ لأنَّ الاحتمال شكٌّ أيضاً.

ومن التكلّف بمكان قول الشهاب[2]: إنَّ المراد من النظم الكريم الترقِّي في إلزام الحجة وتوضيح المحجة، فالمعنى: إن ارتبتم فأتوا بنظيره ليزول ريبُكم، ويظهرَ أنكم أصبتم فيما خَطَر على بالكم، وحينئذٍ فإن صدقت مقالتكم في أنه مفترًى فأَظْهِروها ولا تخافوا.

هذا، ووجهُ ملائمةِ الآية لما قلناه في الآية السابقة: أنه سبحانه وتعالى أمرهم بالاستعانة ـ إمَّا حقيقةً أو تهكُّماً ـ بكلِّ ما يُعينهم بالإمداد في الإتيان في المِثْل، أو بالشهادة، على أنَّ المأتيَّ به مِثْلٌ، ولا شك أنَّ ذلك إنما يلائم إذا كانوا مأمورين بالإتيان بالمثل، بخلاف ما إذا كان المأمور واحداً منهم، فإنهم باعثون له على الإتيان، فالملائم حينئذٍ نسبةُ الشهداء إليه؛ لأنهم شهداءُ له، وإن صحَّ نسبته إليهم باعتبار مشاركتهم إياه في تلك الدعوى بالتحريك والحثّ، والقولُ بأنهم مشاركون

(١) في (م): عروة.
(٢) في الحاشية ٢/ ٤٦.

للمأتيِّ منه في دعوى المماثلة ليس بشيء؛ لأنه شهادةٌ على المماثلة. ثم ترجيحُ رجوعِ الضمير للمنزَّل يقتضي ترجيحَ كونِ الظرفِ صفةً للسورة أيضاً، وقد أُورد هاهنا أمورٌ طويلة لا طائل تحتها.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ فذلكةٌ لِمَا تقدم، فلذا أتى بالفاء، أي: إذا بذلتم في السعي غايةَ المجهود، وجاوزتُم في الحدِّ كلَّ حدٍّ معهود، متشبِّثين بالذُّيول، راكبين مَتْنَ كلِّ صعبٍ وذلول، وعجزتم عن الإتيان بمثله وما يدانيه في أسلوبه وفَضْله، ظهر أنه مُعْجِزٌ، والتصديقُ به لازم، فآمنوا واتَّقوا النار.

وأتى بـ «إن» والمقام لإذا لاستمرار العجز ـ وهو سبحانه وتعالى اللطيف الخبير ـ تهكُّماً بهم، كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه: إن غلبتك لم أُبقِ عليك، وتحميقاً لهم لشكِّهم في المتيقَّن الشديدِ الوضوح، ففي الآية استعارةٌ تهكُّمية تبعيةٌ حرفية، أو حقيقة وكناية كسائر ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقد يقال عبَّر بذلك نظراً لحال المخاطبين، فإنَّ العجز كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم؛ لاتِّكالهم على فصاحتهم.

و «تفعلوا» مجزومٌ بـ«لم»، ولا تنازُعَ بينها وبين «إن» وإن تُخيِّل، وقد صرَّح ابن هشام[1] بأنه لا يكون بين الحروف؛ لأنها لا دلالةَ لها على الحدث حتى تطلب المعمولات، إلا أنَّ ابن العلج[2] أجازه مستدلاً[3] بهذه الآية، ورُدَّ بأن «إنْ» تطلب مثبَتاً، و«لم» منفيًّا، وشرطُ التنازع الاتحادُ في المعنى، فـ «إنْ» هنا داخلةٌ على المجموع عاملةٌ في محلِّه، كأنه قال: فإن تركتم الفعل، فيفيد الكلامُ استمرارَ عدم الإتيان المحقَّق في الماضي، وبهذا ساغ اجتماعهما، وإلا فبين مقتضاهما الاستقبالَ والمضيَّ تنافٍ.

نعم قيل: في ذلك إشكالٌ لم يحرَّر دفعُه بعدُ بما يشفي العليل، وهو أنَّ المحلَّ إن كان للفعل وحده لزم توارُد عاملين في نحو: إنْ لم يَقُمْنَ، وإن كان للجملة يَرِدُ

---

(١) في شرح شذور الذهب ص٥٤٠.

(٢) هو محمد بن عليٍّ الإشبيلي، أبو عبد الله ضياء الدين، صاحب كتاب البسيط في النحو. البحر ٨/ ٤٧.

(٣) في (م): استدلالاً.

أنهم لم يَعدُّوها مما لها محلٌّ، أو للمحلِّ مع الفعل، فلا نظير له، فلعلهم يتصيَّدون فعلاً مما بعدها ويجزمونه بها، وهو كما ترى.

وعبَّر سبحانه عن الفعل الخاصِّ ـ حيث كان الظاهر: فإن لم تأتوا بسورة من مثله ـ بالفعل المطلَق العامِّ ظاهراً لإيجاز القَصْر، وفيه إيذانٌ بأنَّ المقصود بالتكليف إيقاعُ نفس الفعل المأمور به لإظهار عجزهم عنه لا تحصيل المفعول ضرورةَ استحالته، وأنَّ مناط الجواب في الشرطية ـ أعني الأمرَ بالاتِّقاء ـ هو عجزُهم عن إيقاعه، لا فوتُ حصول المقصود[1].

وقيل: أُطلق الفعل وأُريد به الإتيانُ مع ما يتعلَّق به، على طريقة ذِكْر اللازم وإرادةِ الملزوم؛ لِمَا بينهما من التلازُم المصحِّح للانتقال بمعونةِ قرائن الحال، أو على طريقة التعبير عن الأسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة إليها حذراً من التكرير، والظاهرُ أنَّ فيما عبَّر به إيجازاً وكنايةً وإيهامَ نفي الإتيان بالمثل وما يدانيه، بل وغيره، وإن لم يكن مراداً.

و «لن» كـ «لا» في نفي المستقبل، وإن فارقَتْها بالاختصاص بالمضارع، وعملِ النصب، إلا فيما شذَّ من الجزم بها في قوله:

لـن يَـخِـبِ الآن مَـن رجـاكَ ومَـن ... حـرَّك مـن دون بـابِـكَ الـحـلَـقَـهْ[2]

ولا تقتضي النفيَ على التأبيد، وإن أفادت التأكيدَ والتشديد، ولا طولَ مدةٍ أو قلَّتَها خلافاً لبعضهم.

وليس أصلها «لا أن» كما ورد عن الخليل، فحذفت الهمزة لكثرتها، وسقطت الألف للساكنَيْن، وتغيَّر الحكم وصار «لن»، تضرب كلاماً تامًّا دون «أن» ومصحوبها، وقيل به لقوله:

يُـرجِّـي الـمـرءُ مـا لا أنْ يُـلاقـي[3] ... وتَـعـرِضُ دون أَقْـرَبِـه الـخُـطـوبُ[4]

---

(١) الكلام من تفسير أبي السعود ١/ ٦٧، وفيه: المفعول، بدل: المقصود.

(٢) البيت لأعرابي يمدح الحسين بن علي رضي الله عنهما، كما في بغية الطلب في تاريخ حلب ٦/ ٢٥٩٣، وهو دون نسبة في المغني ص٣٧٥ و٩١٦ والدر المصون ١/ ٢٠٤.

(٣) في الأصل و(م): يلاقيه، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٤) البيت بهذه الرواية في الخزانة ٨/ ٤٤٠ وحاشية الشهاب ٢/ ٥٢، ونسبه أبو زيد في

واحتمال زيادة «أن» يوهن الاحتجاج.

ولا «لا» كما عند الفراء[1]، فأُبدلت ألفه نوناً، إذ لا داعي إلى ذلك، وهو خلافُ الأصل.

والجملة اعتراضٌ بين جزئي الشرطية ظاهراً، مقرِّرٌ لمضمون مقدَّمها، ومؤكِّدٌ لإيجاب العمل بتاليها، وهذه معجزةٌ باهرةٌ حيث أخبر بالغيب الخاصِّ علمه به سبحانه، وقد وقع الأمر كذلك، كيف لا ولو عارضوه بشيء يُدانيه لتناقله الرواةُ لتوفُّر الدواعي؟ وما أتى به نحوُ مسيلمةَ الكذابِ مما تضحكُ منه الثكلى، لم يقصد به المعارضة وإنما ادَّعاه وحياً.

وقوله سبحانه: ﴿فَٱتَّقُواْ﴾ جوابٌ للشرط، على أنَّ اتقاء النار كنايةٌ عن ظهور إعجازه المقتضي للتصديق والإيمان به، أو عن الإيمان نفسه، وبهذا يندفع ما يتوهَّم من أنَّ اتِّقاء النار لازمٌ من غير توقُّفٍ على هذا الشرط، فما معنى التعليق؟ وأيضاً الشرط سببٌ أو ملزوم للجزاء، وليس عدم الفعل سبباً للاتقاء ولا ملزوماً له، فكيف وقع جزاءً له؟ وبعضهم قدَّر لذلك جواباً، والتزَمَه جملةً خبرية؛ لأنَّ الإنشائية لا تقع جزاء كما لا تقع خبراً إلا بتأويل، والزمخشريُّ لا يوجب ذلك فيها لعدم الحمل المقتضي له.

و«الوَقود» بالفتح كما قرأ به الجمهور: ما توقَدُ به النار، وكذا كلُّ ما كان على فَعول اسمٌ لما يُفْعَلُ به في المشهور، وقد يكون مصدراً عند بعض، وحكوا: وَلوعاً، وقَبولاً، ووَضوءاً، وطَهوراً، ووَزوعاً، ولَغوباً[2]. وقرأ عبيد بن عمير: «وَقِيدُها»[3]. وعيسى بن عمر وغيره: «وُقودها» بالضم[4]. فإن كان اسماً لما

= النوادر ص٦٠ لجابر بن رَألان الطائي - شاعر جاهلي - برواية: يرجِّي العبد ما إن لايلاقي، وكذا نسبه ابن الأعرابي في نوادره ثم قال: ويقال: إنها لإياس بن الأرت. ينظر الخزانة ٨/ ٤٤٥. والرواية الثانية ذكرت شاهداً على زيادة إن بعد ما، كما في الكشاف ٣/ ٥٢٥، والمغني ص٣٨.

(١) ينظر قوله في المغني ص٣٧٣.

(٢) اللُّغوب: التعب. حاشية الشهاب ٢/ ٥٢.

(٣) ذكرها القرطبي في تفسيره ١/ ٣٥٥، وأبو حيان في البحر ١/ ١٠٧.

(٤) القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٣.

يوقد به كالمفتوح فذاك، وإن كان مصدراً ـ كما قيل في سائر ما كان على فُعول ـ فحَمْلُه على النار للمبالغة، أو للتجوُّز فيه أو في التشبيه، أو بتقدير مضافٍ أولاً ك: ذو وُقودِها، أو ثانياً ك: احتراقُ، وهو نفسه خارجاً غيره مفهوماً وذاك مصداق الحمل، وحكي أنَّ من العرب مَن يجعل المفتوح مصدراً والمضموم اسماً، فينعكس الحال فيما نحن فيه.

و «الحجارة» كحِجار: جمعُ كثرةٍ لحجر، وجمعُ القلَّة أحجار، وجمعُ فَعَلٍ ـ بفتحتين ـ على فِعالٍ شاذٌ، وابن مالك في «التسهيل» يقول: إنه اسمُ جمع لغلبة وزنه في المفردات، وهو الظاهر(١).

والمراد بها على ما صحَّ عن ابن عباس وابن مسعود ﵄ ولمِثْل ذلك حُكْمُ الرفع: حجارةُ الكبريت(٢)، وفيها من شدةِ الحرِّ وكَثْرةِ الالتهاب وسرعةِ الإيقاد ومَزيدِ الالتصاق بالأبدان، وإعدادِ أهل النار أن يكونوا حطباً، مع نَتَنِ ريحٍ وكثرةِ دخانٍ ووفورِ كثافةٍ، ما نعوذ بالله منه. وفي ذلك تهويلٌ لشأن النار وتنفيرٌ عما يجرُّ إليها بما هو معلوم في الشاهد، وإن كان الأمر وراء ذلك، فالعالم وراء هذا العالم، وعَيْلمُ قدرة الجبار سبحانه وتعالى يضمحلُّ فيه هذا العيلم.

وقيل: المراد بها الأصنامُ التي ينحتونها، وقَرَنها بهم في الآخرة زيادةً لتحسُّرهم، حيث بدا لهم نقيضُ ما كانوا يتوقَّعون، وهناك يتم لهم نوعان من العذاب؛ روحانيٌّ وجسماني. ويؤيِّد هذا قولهُ تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء:٩٨] وحَمْلُها على الذهب والفضة ـ لأنهما يسمَّيان حجراً كما في القاموس(٣)ـ دون هذين القولين. الأصح أوَّلهُما عند المحدِّثين، وثانيهما عند الزمخشري(٤)؛ ويشير إليه كلامُ الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه.

---

(١) حاشية الشهاب ٢/ ٥٣، وينظر التسهيل ص٢٨١.

(٢) أخرج قولهما الطبري ١/ ٤٠٣-٤٠٤، وأخرجه عن ابن مسعود أيضاً عبد الرزاق ١/ ٤٠، والحاكم ٢/ ٢٦١، وصححه. قال الشهاب في الحاشية ٢/ ٥٣: ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع بإجماع المحدثين، وقد رجحه كثير من المفسرين.

(٣) مادة (حجر).

(٤) في الكشاف ١/ ٢٥٢.

و«أل» فيها ـ على كلٍّ ـ ليست للعموم، وذهب بعض أهل العلم إلى أنها له، ويكون المعنى: إنَّ النار التي وُعدوا بها صالحةٌ لأن تحرق ما أُلقي فيها من هذين الجنسين، فعبَّر عن صلاحيتها واستعدادِها بالأمر المحقَّق. وذِكر الناسَ والحجارةَ تعظيماً لشأن جهنم، وتنبيهاً على شدة وقودها، ليقع ذلك من النفوس أعظمَ موقع، ويحصلَ به من التخويف ما لا يحصل بغيره، وليس المراد الحقيقةَ. وهو خلافُ الظاهر والمتبادِرِ من الآيات، ويوشك أن يكون سوءَ ظنٍّ بالقدرة.

ولا يتوهَّم من الاقتصار على هذين الجنسين أن لا يكون في النار غيرهما، بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجنِّ والشياطين فيها أيضاً، نعم قال سيدي الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه: إنهم لهبُها وأولئك جمرُها[١].

وبدأ سبحانه بالناس لأنهم الذين يدركون الآلام، أو لكونهم أكثرَ إيقاداً من الجماد لِمَا فيهم من الجلود واللحوم والشحوم، ولأنَّ في ذلك مزيدَ التخويف.

وإنما عرَّف النار وجعل الجملةَ صلةً، وأنها يجب أن تكون قصةً معلومة؛ لأنَّ المنكَّر في سورة التحريم نزل أولاً[٢]، فسمعوه بصِفَته، فلمَّا نزل هذا بعدُ جاء معهوداً، فعُرِّف وجُعلت صفته صلةً، وكونُ الصفة كذلك، الخطب فيه هيِّن لِمَا أنَّ المخاطب هناك المؤمنون، وظاهرٌ أنهم سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ، إلا أنَّ في كون سورةِ التحريم نزلت أولاً مقالاً[٣]، فتأمَّل.

﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ ابتداءُ كلامٍ قُطع عمَّا قبله ـ مع أنَّ مقتضى الظاهر أن يُعطف على الصلة السابقة اعتناءً بشأنه ـ بجعله مقصوداً بالذات بالإفادة مبالغةً في الوعيد. وجَعْلُه استئنافاً بيانيًّا بأن يُقدَّر: لمن أُعدَّت؟ أو: لِمَ كان وَقودُها كذا وكذا؟ فمع عَدَمِ مساعدةِ عَطْفِ «بشِّر» الآتي ـ على البناء للمفعول ـ عليه؛ لأنه لا يصلح للجواب إلا أن يقال: المعطوف على الاستئناف لا يجب أن يكون استئنافاً، يأبى عنه الذوق؛ أما الأول: فلأنَّ السياق لا يقتضيه، وأما الثاني: فلأنَّ المقصد من الصلة التهويل، فالسؤال بـ: لِمَ كان شأنُ النار كذا؟ مما لا معنى له، والجوابُ غيرُ وافٍ به.

---

(١) الفتوحات المكية ١/ ٢٩٧.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦].

(٣) ينظر تفصيل هذه المسألة في حاشية الشهاب ٢/ ٥٤.

وجَعْلُه حالاً من النار بإضمار «قد» والخبرُ من أجزاء الصلة لذي الحال، لا من ضمير «وقودها» للجمود، أو لوقوع الفصل بالخبر الأجنبي حينئذٍ= ليس بشيء؛ إذ لا يحسن التقييد بهذه الحال إلا أن يقال: إنها لازمةٌ بمنزلة الصفة، فيفيد المعنى الذي تفيده الصلة، ولذا قيل: إنها صلة بعد صلة، وتعدُّد الصِّلات كالصِّفات والأخبار كثيرٌ بعاطفٍ وبدونه كما نصَّ عليه الإمام المرزوقيُّ، وإن لم يظفر به السعد[1]. أو معطوفٌ بحذف الحرف كما صرَّح به ابن مالك[2]. وجَعْلُهُ صلةً و«وقودها الناس» إما معترضةٌ للتأكيد أو حالٌ، مما لا ينبغي أن يخرَّج عليه التنزيل.

ومعنى «أعدَّت»: هُيِّئت، وقرأ عبد الله «أُعتِدَت»[3] من العتاد بمعنى العدة، وابن أبي عبلة: «أعدَّها الله للكافرين»[4]. والمراد إما جنسُهم والمخاطبون داخلون فيهم دخولاً أوَّليًّا، أو هم خاصة، ووضع الظاهر موضع ضميرهم حينئذٍ لذمِّهم وتعليلِ الحكم بكفرهم. وكونُ الإعدادِ للكافرين لا ينافي دخولَ غيرهم فيها على جهة التطفُّل، فلا حاجة إلى القول بأنَّ نارَ العصاة غيرُ نار الكفار.

ثم ما يتبادر من الآية الكريمة أنَّ النار مخلوقةٌ الآن، والله تعالى أعلم بمكانها في واسع ملكه. وجَعْلُ المستقبل لتحقُّقه ماضياً كـ: نُفِخ في الصور، والإعدادِ مثلَه في: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا﴾ [الأحزاب: ٣٥] كما يقول المعتزلة، خلافُ الظاهر.

والذي ذهب أهل الكشف إليه أنها مخلوقة، غيرَ أنها لم تتمّ، وهي الآن عندهم دارٌ حرورُها هواءٌ محترقٌ لا جمرَ لها البتة، ومَن فيها من الزبانية في رحمةٍ منعَّمون يسبِّحون الله تعالى لا يفترون، وتحدُثُ فيها الآلام بحدوث أعمال الإنس والجن الذين يدخلونها، ولذا يختلف عذاب داخليها، وحَدُّها بعد الفراغ من الحساب

---

(١) حيث قال: وعندي أنها صلة كما في الخبر والصفة، فإن أبيتَ بناءً على أنه لم يسطَّر في كتاب فليكن عطفاً بترك العاطف. اهـ. قال الشهاب في الحاشية ٢/ ٥٥ بعد أن ذكر قول السعد وقول المرزوقي: فقول الفاضل: إنه لم يسطر في كتاب، سهو، كان ذلك في الكتاب مسطوراً.

(٢) ينظر التسهيل ص١٧٨.

(٣) القراءات الشاذة ص٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.

ودخولِ أهل الجنة الجنةَ من مقعر فلك[١] الثوابت إلى أسفل السافلين، فهذا كلُّه يزاد إلى ما هو الآن، ولذا كان يقول عبد الله بن عمر ﷺ إذا رأى البحر: يا بحر متى تعود ناراً؟ وكان يكره الوضوء بمائه ويقول: التيمم أحبُّ إليَّ منه[٢]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير:٦] أي: أُجِّجت. وليس للكفار اليوم مكثٌ فيها، وإنما يُعرضون عليها كما قال تعالى: ﴿بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:١١].

وهي: ناران؛ حسِّيةٌ مسلَّطةٌ على ظاهر الجسم والإحساس والحيوانية، ومعنويةٌ وهي ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ [الهمزة:٧] وبها يعذَّب الروحُ المدبِّرُ للهيكل، الذي أُمر فعصى، والمخالفة وهي عين الجهل بمن استكبر عليه أشد العذاب[٣].

وقد أطالوا الكلام في ذلك وأتوا بالعجب العُجاب، وحقيقةُ الأمر عندي لا يعلمها إلا الله تعالى، ولا شيء أحسن من التسليم لما جاء به النبيُّ ﷺ، فكيفيةُ ما في تلك النشأة الأخروية مما لا يمكنُ أن تُعلم كما ينبغي لمن غرق في بحار العلائق الدنيوية، وماذا عليَّ إذا آمنتُ بما جاء ممَّا أخبر به الصادق من الأمور السمعية ممَّا لا يستحيل على ما جاء، وفوَّضتُ الأمرَ إلى خالق الأرض والسماء، أسأل الله تعالى أن يثبِّت قلوبنا على دينه.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ لمَّا ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدَّم الكفارَ وما يؤولُ إليه حالهُم في الآخرة، وكان في ذلك أبلغُ التخويف والإنذار، عقَّب بالمؤمنين ومآلِهم جرياً على السنَّة الإلهية من شَفْعِ الترغيب بالترهيب، والوعدِ بالوعيد؛ لأنَّ من الناس مَن لا يَحْديه التخويف ولا يُجديه وينفعه اللطف، ومنهم عكسُ ذلك، فكأنَّ هذا وما بعده معطوفٌ على سابقه عطفَ القصة على القصة، والتناسُبُ بينهما باعتبار أنه بيانٌ لحال الفريقين المتباينين، وكشفٌ عن الوصفين المتقابلين.

وهل هو معطوفٌ على «وإن كنتم» إلى «أعدَّت»، أو على «فإن لم تفعلوا» الآية، قولان؟ اختار السيد أوَّلَهما[٤]، وادَّعى بعضهم أنه أَقْضَى لحقِّ البلاغة،

(١) في (م): فك.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ١٣١، وابن المنذر في الأوسط ١/ ٢٤٩.
(٣) قوله: والمخالفة... إلخ، لم يتبين لنا معناها، ولعل في الكلام سقطاً، والله أعلم.
(٤) ينظر حاشية الجرجاني على هامش الكشاف ١/ ٢٥٣-٢٥٤.

وأدْعَى لتلاؤم النظم؛ لأنَّ «يا أيها الناس اعبدوا» خطابٌ عامٌّ يشمل الفريقين، «وإن كنتم» إلخ مختصٌّ بالمخالِف ومضمونُه الإنذار، «وبشر» إلخ مختصٌّ بالموافِق ومضمونُه البشارة، كأنه تعالى أوحى إلى نبيه ﷺ أن يدعو الناس إلى عبادته، ثم أمر أن يُنذرَ مَن عاند ويبشِّرَ مَن صدَّق. والسعدُ اختار ثانيَهما؛ لأنَّ السَّوق لبيان حال الكفار ووصفِ عقابهم.

وقيل: عطف على «فاتقوا» وتغايُر المخاطَبينَ لا يضرُّ، كـ ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَاسْتَغْفِرِي﴾ [يوسف:٢٩]، وترتُّبُهُ على الشرط بحكم العطف باعتبار أنَّ «اتقوا» إنذارٌ وتخويفٌ للكفار، «وبشِّر» تبشيرٌ للمؤمنين، وكلٌّ منهما مترتِّبٌ على عدم المعارضة بعد(١) التحدِّي؛ لأنَّ عدم المعارضة يستلزم ظهور إعجازه، وهو يستلزم استيجابَ منكره العقابَ، ومصدِّقِه الثوابَ؛ لأنَّ الحجة تمَّت والدعوة كملت، واستيجابُهما إياهما يقتضي الإنذار والتبشير، فترتُّب الجملة الثانية على الشرط ترتُّبَ الأولى عليه بلا فرق.

وقد يقال: إن الجزاء: فآمِنوا محذوفاً، والمذكورُ قائمٌ مقامه، فالمعنى: إنْ لم تأتوا بكذا فآمِنوا وبشِّر الذين آمنوا، أي: فليوجَد إيمانٌ منهم وبشارةٌ منك، ووُضع الظاهرُ موضعَ الضمير، وفيه حثٌّ لهم على الإيمان، ولعله أقلُّ مؤونة.

واختار صاحب «الإيضاح» عَطْفَه على: أَنْذِرْ، مقدَّراً بعد جملةِ «أعِدَّتْ»(٢).
وقيل: عطفٌ على: قل، قبل «وإن لم تفعلوا».

وتقديرهُ قبل «يا أيها الناس» يُحْوِجُ إلى إجراء «مما نزلنا على عبدنا» على طريقة كلام العظماء، أو تقدير: قال الله، بعد قُلْ.

والبشارة ـ بالكسر والضمِّ ـ اسمٌ من بَشَرَ بَشْراً وبُشوراً، وتفتح الباء فتكون بمعنى الجَمَال، وفي الفعل لغتان؛ التشديد وهي العليا، والتخفيف وهي لغة أهل تهامة، وقرئ بهما في المضارع في مواضع، والتكثير في المشدَّد بالنسبة إلى المفعول، فإنَّ واحداً كان فَعَل فيه مغنياً عن فعَّل، وفسَّروها في المشهور ـ وصحَّح ـ

---

(١) في (م): بعدم.
(٢) أي: فأنذرهم وبشر...، الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ١/ ١٦١.

بالخبر السارِّ الذي ليس عند المخبَرِ علم به، واشترط بعضهم أن يكون صدقاً. وعن سيبويه: أنها خبر يؤثر[١] في البشرة حزناً أو سروراً. وكثر استعماله في الخير، وصحّحه في «البحر»[٢]، و﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] ظاهرٌ عليه، ومن باب التهكُّم على الأول.

والمأمورُ بالتبشير البشيرُ النذير ﷺ، وقيل: كلُّ مَن يتأتّى منه ذلك كما في قوله ﷺ: «بشِّر المشّائين إلى المساجد» الحديث[٣]، ففيه رمزٌ إلى أنَّ الأمر لعظمته حقيقٌ بأن يتولّى التبشير به كلُّ مَن يقدِرُ عليه، ويكون هناك مجازٌ إن كان الضمير موضوعاً لجزئيٍّ بوضع كلِّيٍّ، وإلا ففي الحقيقة والمجاز كلامٌ في محله.

ولم يخاطَب المؤمنون كما خوطب الكفرةُ؛ تفخيماً لشأنهم، وإيذاناً تامًّا بأنهم أحقّاءُ بأن يبشَّروا ويُهنَّؤوا بما أعدَّ لهم، وقيل: تغييراً للأسلوب؛ لتخييل كمالِ التباين بين حال الفريقين. وعندي أنه سبحانه لمَّا كسى رسوله ﷺ حُلَّةَ عبوديته في قوله: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ ناسَبَ أن يطرِّزها بطرازِ التكليف بما يزيد حبَّ أحبابه له، فيزدادون إيماناً إلى إيمانهم، وفي ذلك من اللطف به ﷺ وبهم ما لا يخفى.

وقرأ زيد بن علي: «وبُشِّر» مبنيًّا للمفعول[٤]، وهو معطوفٌ على «أعدَّت» كما اشتهر، وقيل: إنه خبرٌ بمعنى الأمر، فتَوَافَقُ القراءتان معنىً وعطفاً.

وتعليقُ التبشير بالموصول للإشعار بأنه معلَّلٌ بما في حيِّز الصلة من الإيمان والعمل الصالح، لكن لا لذاتهما بل بجَعْل الشارع ومقتَضى وَعْدِه. وجَعْلُ صلته فعلاً مفيداً للحدوث بعد إيراد الكفار بصيغة الفاعل لحثِّ المخاطَبين بالاتقاء على إحداث الإيمان، وتحذيرِهم من الاستمرار على الكفر.

ثم لا يخفى أنَّ كونَ مناطِ البشارة مجموعُ الأمرين لا يقتضي انتفاءَ البشارة عند انتفائه، فلا يلزم من ذلك أن لا يدخل بالإيمان المجرَّدِ الجنةَ، كما هو رأي

---

(١) في الأصل: مؤثر، والمثبت من (م) والبحر ١/ ١٠٩.

(٢) ١/ ١٠٩.

(٣) أخرجه أبو داود (٥٦١)، والترمذي (٢٢٣) من حديث بريدة ﷺ. وأخرجه ابن ماجه (٧٨٠) من حديث سهل بن سعد، و(٧٨١) من حديث أنس ﷺ. وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٦.

(٤) الكشاف ١/ ٢٥٤، والبحر ١/ ١١٠-١١١.

المعتزلة، على أنَّ مفهوم المخالفة ظنيٌّ لا يعارض النصوص الدالَّة على أنَّ الجنة جزاءُ مجرَّدِ الإيمان.

ومتعلِّق «آمنوا» مما لا يخفى، وقدَّره بعضهم هنا: بأنه منزَّل من عند الله عز وجل.

و «الصالحات»: جمعُ صالحة، وهي في الأصل مؤنَّثُ الصالح، اسم فاعل من صَلَحَ صُلوحاً وصَلاحاً خلاف فسد، ثم غَلَبَتْ على ما سوَّغه الشَّرعُ وحسَّنه، وأجريتْ مجرى الأسماءِ الجامدة في عدم جَرْيِها على الموصوف وغيره، وتأنيثها على تقدير الخَلَّة، وللغلبة تُرِك، ولم تُجعل التاء للنقل[1]؛ لعدم صيرورتها اسماً.

و«أل» فيها للجنس، لكن لا من حيث تحقُّقُه في الأفراد؛ إذ ليس ذلك في وسع المكلَّف، ولو أُريدَ التوزيع يلزم كفايةُ عملٍ واحد، بل في البعض الذي يبقى مع إرادته معناه الأصلي: الجنسية مع الجمعية، وهو الثلاثة أو الاثنان، والمخصِّص حالُ المؤمن، فما يستطيع من الأعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد، فالمؤمن الذي لم يعملٍ أصلاً ـ أو عَمِل عملاً واحداً ـ غيرُ داخلٍ في الآية، ومعرفةُ كونه مبشَّراً من مواقع أُخَر، وبعضُهم جعل فيها شائبة التوزيع بأن يعمل كلٌّ ما يجب من الصالحات إن وجب، قليلاً كان أو كثيراً، وأدْخَل مَن أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء، أو وَجَبَ شيءٌ واحد، وليس هذا توزيعاً في المشهور، كـ: رَكب القوم دوابَّهم، إذ قد يطلق أيضاً على مقابلة أشياءَ بأشياء أخذ كلٌّ منها ما يخصُّه، سواء الواحدُ الواحدَ، كالمثال، أو الجمعُ الواحدَ كـ: دخل الرجال مساجدَ محلَّاتهم، أو العكس كـ: لبس القوم ثيابهم، ومنه ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة:٦] والسيد يسمِّي هذا شائبة التوزيع[2] فتدبر.

﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أراد سبحانه: بأنَّ لهم... إلخ؛ لتعدِّي البشارة بالباء؛ فحذف لاطِّرادِ حَذْفِ الجارِّ مع «أنَّ» و«أنْ» بغير عوضٍ لطولهما بالصلة، ومع غيرهما فيه خلافٌ مشهورٌ. وفي المحلِّ بعد الحذف قولان، النصبُ بنزع الخافض كما هو المعروف في أمثاله، والجرُّ لأنَّ الجارَّ بعد الحذف قد يبقى أثره.

---

(١) أي: للنقل إلى الاسمية، لأنه قد يوصف به. حاشية الشهاب ٢/ ٦٢.

(٢) حاشية الجرجاني على هامش الكشاف ١/ ٢٥٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٦٢.

ولامُ الجرِّ للاستحقاق، وكيفيتُه مستفادةٌ من خارجٍ، ولا استحقاقَ بالذات، فهو بمقتضى وعد الشارع الذي لا يخلفه فضلاً وكرماً، لكن بشرط الموت على الإيمان.

والجنة في الأصل: المرة من الجَنِّ ـ بالفتح ـ مصدر جنَّه: إذا سَتَره، ومدارُ التركيب على الستر، ثم سُمِّي بها البستان الذي سَتَرتْ أشجارُه أرضَه، أو كلُّ أرض فيها شجر ونخل، فإنْ كَرُمَ ففردوس، وأطلقت على الأشجار نفسِها، ووردت في شعر الأعشى[١] بمعنى النخل خاصة[٢]. ثم نقلت وصارت حقيقةً شرعيةً في دار الثواب إذ فيها من النعيم ما لا، ولا، مما هو مغيَّبٌ الآن عنَّا.

وجمعت جمعَ قلَّةٍ في المشهور لقلَّتها عدداً، كقلَّة أنواع العبادات، ولكن في كلٍّ واحدةٍ منها مراتبُ شتَّى، ودرجاتٌ متفاوتة على حَسَب تفاوُتِ الأعمال والعمال، وما نقل عن ابن عباس ﵄ أنها سبع، لم يقف على ثبوته الحفَّاظ. وتنوينُها إما للتنويع أو للتعظيم، وتقديمُ الخبر لقُرْبِ مَرْجِعِ الضمير وهو أَسَرُّ للسامع، والشائع التقديم إذا كان الاسم نكرةً كـ: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الأعراف: ١١٣].

وتحت: ظرف مكانٍ لا يتصرَّف فيه بغير «من» كما نصَّ عليه أبو الحسن، والضمير للجنات، فإن أريد الأشجارُ فذاك مع ما فيه قريبٌ في الجملة، وإن أريد الأرض قيل: من تحت أشجارها، أو عاد إليها[٣] باعتبار الأشجار استخداماً ونحوه. وقيل: إنَّ «تحت» بمعنى جانب، كـ: داري تحت دار فلان، وضُعِّف

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب أنه زهير، على ما يأتي.

(٢) البيت في ديوان زهير ص٤١، وهو:

كأنَّ عينيَّ في غَرْبَيْ مُقَتَّلةٍ ... من النواضح تسقي جنةً سُحُقا

الغربان: الدلوان الضخمان. والمقتَّلة: المذلَّلة، وهي الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها. والنواضح: جمع ناضح، وهو البعير الذي يستقَى عليه، ويستعمل في إخراج الماء من البئر. والسُّحُق بضمتين: جمع سحوق، وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدًّا. يقول: كأن عينيَّ من كثرة دموعهما في غربي ناقة ينضح عليها، وخص المقتَّلة لأنها ماهرة تخرج الغرب ملآن. ينظر شرح الديوان، وحاشية الشهاب ٢/ ٦٤.

(٣) في (م): عليها.

كالقول: من تحت أوامرِ أهلها. وقيل: منازلها[١].

وإن أريد مجموعُ الأرض والأشجار، فاعتبارُ التحتية ـ كما قيل ـ بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحِّح لإطلاق الجنة على الكلّ، والوارد في الأثر الصحيح عن مسروق: إنَّ أنهار الجنة تجري في غير أخدود[٢]، وهذا في أرض حصباؤها الدرُّ والياقوت أبلغ في النزهة وأحلى في المنظر وأبهج للنفس:

وتحدَّثَ الماءُ الزلالُ مع الحصَى فجرَى النسيمُ عليه يسمعُ ما جَرَى[٣]

والأنهار جمع نهر بفتح الهاء وسكونها، والفتحُ أفصح، وأصله الشقُّ، والتركيبُ للسعة ولو معنويةً، ك: نهَرَ السائلَ، بناء على أنه الزَّجر البليغ، فأطلق على ما دون البحر وفوق الجدول، وهل هو نفسُ مجرى الماء، أو الماءُ في المجرى المتَّسع؟ قولان: أشهرهما الأول، وعليه فالمرادُ: مياهها أو ماؤها، وتأنيث «تجري» رعاية للمضاف إليه أو للفظ الجمع، وفي الكلام مجازٌ في النَّقص[٤] أو في الطَّرف، أو لا، ولا، والإسناد مجازيٌّ.

و «أل» للعهد الذهني. قيل: أو الخارجي، لتقدُّم ذكر الأنهار في قوله تعالى: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ﴾ الآية [محمد:١٥]، فإنها مكية على الأصح، وذي مدنية نزلت بعدها، واستبعده السيد والسعد[٥]. وقيل: عوض عن المضاف إليه، أي: أنهارها، وهو مذهبٌ كوفي.

وحَمْلُها على الاستغراق على معنى: تجري تحت الأشجار جميعُ أنهار الجنة، فهو وصفٌ لدار الثواب بأنَّ أشجارها على شواطئ الأنهار، وأنهارها تحت ظلال الأشجار= أبرد من الثلج، ولا يخفى الكلام على جمع القلة.

﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ صفةٌ ثانية

---

(١) أي: من تحت منازلها. حاشية الشهاب ٢/ ٦٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٩٧.

(٣) البيت لأبي الحكم مالك بن المرحل المالقي، كما في البحر ١/ ١١٣.

(٤) يعني بمجاز النقص: تقدير المضاف، وقد قدروه هنا: مياه أو ماء كما سلف، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]. حاشية الشهاب ٢/ ٦٧.

(٥) ذكر قولهما الشهاب في الحاشية ٢/ ٦٧، وقول السيد ـ وهو الجرجاني ـ في حاشيته على هامش الكشاف ١/ ٢٥٩.

لـ« جناتٍ» أُخِّرت عن الأولى لأنَّ جريان الأنهار من تحتها وصفٌ لها باعتبار ذاتها، وهذا باعتبار سكَّانها.

أو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هم، والقرينةُ ذِكْرُه في السابقة واللاحقة، وكونُ الكلام مسوقاً لبيان أحوال المؤمنين، وفائدةُ حذف هذا المبتدأ تحقُّق التناسبِ بين الجمل الثلاثة: صورةً لاسميَّتها، ومعنًى لكونها جوابَ سؤال، كأنه قيل: ما حالُهم في تلك الجنات؟ فأجيب بأنَّ لهم فيها ثماراً لذيذةً عجيبة، وأزواجاً نظيفة، وهم فيها خالدون.

وتقدير المبتدأ هو أو هي ـ للشأن أو القصة ـ ليس بشيء، بناءً على أنه لا يجوز حذف هذا الضمير، وإذا لم تدخله النواسخ لا بدَّ أن يكون مفسِّره جملة اسمية، نعم جاز تقدير هي للجنات والجملة خبر، إلا أنَّ التناسب أنسب.

أو جملةٌ مستأنفة، كأنه لما وصف الجنات بما ذكر، وقع في الذهن أنَّ ثمارها كثمار جنات الدنيا أوْ لا؟ فبيَّن حالها، و«لهم فيها أزواج» زيادةٌ في الجوابِ، ولو قُدِّر السؤال نحو: أَلَهم في الجنات لذَّاتٌ كما في هذه الدار أم أتمّ وأَزْيَد؟ كان أصحَّ وأوضح.

وأجاز أبو البقاء كونَها حالاً من «الذين» أو من «جنات» لوصفها[(١)]، وهي حينئذٍ حالٌ مقدَّرةٌ، والأصل في الحال المصاحَبة.

والقولُ بأنها صفةٌ مقطوعة، دعوى موصولةٌ بالجهل بشرطِ القَطع، وهو عِلْمُ السامع باتِّصاف المنعوت بذلك النعت، وإلا لاحتاج إليه، ولا قَطْعَ مع الحاجة.

و «كلما» نصبٌ على الظرفية بـ «قالوا» و«رزقاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «رُزقوا»، كرَزَقَه مالاً، أي: أعطاه، وليس مفعولاً مطلقاً مؤكِّداً لعامله؛ لأنه بمعنى المرزوق أَعرَفُ، والتأسيسُ خيرٌ من التأكيد، مع اقتضاء ظاهر ما بعده له، وتنكيرُهُ للتنويع أو للتعظيم، أي: نوعاً لذيذاً غيرَ ما تعرفونه.

و «من» الأولى والثانية للابتداء، قصد بهما مجرَّدُ كون المجرور بهما موضعاً انفصل عنه الشيء، ولذا لا يحسن في مقابلتها نحو «إلى»، وهما ظرفان مستقرَّان

(١) الإملاء ١/٨٦.

واقعان حالاً على التداخل، وصاحبُ الأولى «رزقاً»، والثانيةِ ضميرُه المستكنُّ في الحال، والمعنى: كلَّ حينِ رُزقوا مرزوقاً مبتدأً من الجنات مبتدأً من ثمرة، والشائعُ كونُهما لغواً، والرزق قد ابتدأ من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتدأ من «ثمرة»، وجُعل بمنزلة أن تقول: أعطاني فلان، فيقال: من أين؟ فتقول: من بستانه، فيقول: من أيِّ ثمرة؟ فتقول: من الرمَّان، وتحريره أنَّ «رزقوا» جُعل مطلقاً مبتدأً من الجنات، ثم جُعل مقيَّداً بالابتداء من ذلك مبتدأً من «ثمرة»، وعلى القولين لا يَرِدُ أنهم منعوا تعلُّق حرفي جرٍّ متَّحدَي اللفظ والمعنى بعاملٍ واحد، والآية تخالفه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأنَّ ذاك إذا تعلَّقا به من جهةٍ واحدة ابتداءً من غير تبعية، وما نحن فيه ليس كذلك؛ للإطلاق والتقييد، والمراد من الثمرة ـ على هذا ـ النوعُ؛ كالتفاح والرمان، لا الفرد؛ لأنَّ ابتداء الرزق من البستان من فردٍ يقتضي أن يكون المرزوقُ قطعةً منه لا جميعه، وهو ركيكٌ جداً.

ويحتمل أن تكون الثانية مبيِّنةً للمرزوق، والظرفُ الأول لغوٌ، والثاني مستقرٌّ ـ خلافاً لمن وهم فيه ـ وقع حالاً من النكرة لتقدُّمه عليها، ولتقدُّمها تقديراً جاز تقديم المبيِّن على المبهم، والثمرة يجوز حَمْلُها على النوع وعلى الجناة الواحدة.

ولم يلتفت المحقِّقون إلى جَعْلِ الثانية تبعيضيةً في موقع المفعول، و«رزقاً» مصدرٌ مؤكِّدٌ، أو في موقع الحال من «رزقاً»= لبُعْده، مع أنَّ الأصل التبيين والابتداء، فلا يعدل عنهما إلا لداع، على أنَّ مدلول التبعيضية أن يكون ما قبلها أو ما بعدها جزءاً لمجرورها، لا جزئيًّا، فتأتي الركاكة هاهنا.

وجمع سبحانه بين «منها» و«من ثمرة»، ولم يقل: من ثمرها، بدلَ ذلك؛ لأنَّ تعلُّق «منها» يفيد أنَّ سكانها لا تحتاج لغيرها؛ لأنَّ فيها كلَّ ما تشتهي الأنفس، وتعلُّق «من ثمرة» يفيد أنَّ المراد بيانُ المأكول على وجهٍ يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذَّات المعلومة من السابق واللاحق، وهذا إشارةٌ إلى نوعِ ما رزقوا، ويكفي إحساس أفراده، وهذا كقولك مشيراً إلى نهر جار: هذا الماء لا ينقطع. أو إلى شخصه، والإخبارُ عنه بـ «الذي» إلخ على جَعْلِه عينَه مبالغةً، أو تقديرِ: مِثْلُ الذي رُزِقْناه من قبل، أي: في الدنيا، والحكمة في التشابُهِ أنَّ النفس تميل إلى ما يُستطاب وتطلب زيادته:

أعــدْ ذِكْــرَ نــعــمــان لــنــا إنَّ ذِكْــره هــو الــمــسـكُ مـا كـرَّرتـه يـتـضـوَّع

وهذا مختلفٌ بحسب الأحوال والمقامات، أو لتبيين المزية وكُنْهِ النعمة فيما رزقوه هناك، إذ لو كان جنساً لم يُعْهَد ظُنَّ أنه لا يكون إلا كذلك.

أو في الجنة، والتشابُه في الصورة إما مع الاختلاف في الطعم، كما روي عن الحسن: إنّ أحدهم يؤتى بالصَّحفة فيأكل منها، ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى، فيقول ذلك، فيقول الملك: كُلْ فاللون واحد والطعم مختلف[١]. أو مع التشابه في الطعم أيضاً كما يشير إليه قوله ﷺ: «والذي نفسُ محمد بيده، إنَّ الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها، فما هي واصلةٌ إلى فيه حتى يبدِّل الله تعالى مكانها مثلها»[٢] فلعلَّهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك، والداعي لهم لهذا القول فرطُ استغرابهم وتبجُّحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم.

والمشهور أنَّ كون المرادِ بالقَبْليةِ في الدنيا أَوْلَى ممَّا تقدَّم في الآخرة؛ لأنَّ «كلما» تفيد العموم، ولا يتصوَّر قولهم ذلك في أول ما قُدِّم إليهم. وقيل: كونُ المراد بها في الآخرة أولى، لئلَّا يلزمَ انحصارُ ثمار الجنة في الأنواع الموجودة في الدنيا، مع أنَّ فيها ما علمت وما لم تعلم، على أنَّ فيه توفيةً بمعنى حديث تشابُهِ ثمار الجنة، وموافقته لـ «متشابهاً» بعدُ، فإنه في رزق الجنة أظهرُ. وإعادةُ الضمير إلى المرزوق في الدارين تكلُّفٌ، وستسمعه بمنِّه تعالى.

وفي الآية محملٌ آخر يميل إليه القلب، بأن يكون ما رُزِقوه قبلُ هو الطاعاتُ والمعارِفُ التي يستلذُّها أصحاب الفطرة والعقولِ السليمة، وهذا جزاءٌ مشابهٌ لها فيما ذكر من اللذة، كالجزاء الذي في ضدِّه في قوله تعالى: ﴿ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥] أي: جزاءَه، فـ «الذي رزقنا» مجازٌ مرسلٌ عن جزائه بإطلاق اسم المسبَّب على السبب، ولا يضرُّ في ذلك أنَّ الجنة وما فيها من فنون الكرامات من الجزاء كما لا يخفى، أو هو استعارةٌ بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف

---

(١) ذكره عن الحسن الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٦١، وأخرجه الطبري ١/ ٤١٠ من قول يحيى بن أبي كثير.

(٢) قطعة من حديث طويل أخرجه الحاكم ٤/ ٤٤٩-٤٥٠ عن ثوبان ﷺ وصححه.

فيما ذكر. وقيل: أرض الجنة قيعان يظهر فيها أعمال الدنيا، كما يشير إليه بعض الآثار[١]، فثمرةُ النعيم ما غرسوه في الدنيا، فتدبر.

﴿وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ تذييلٌ للكلام السابق، وتأكيدٌ له بما يشتمل على معناه، لا محلَّ له من الإعراب، ويحتمل الاستئنافَ، والحاليةَ بتقدير «قد» وهو شائع، وحُذف الفاعلُ للعلم به، وهو ظاهراً الخدم والولدان كما يشير إليه قراءة هارون والعتكي: «وأَتَوا» على الفاعل[٢]، وفيها إضمارٌ لدلالة المعنى عليه، وقد أظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ إلى قوله سبحانه ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ [الواقعة: ١٧-٢٠].

والضمير المجرور: أمَّا على تقدير أن يراد «من قبل»: في الدنيا، فراجعٌ إلى المفهوم الواحد الذي تضمَّنه اللفظان «هذا» و«الذي رزقنا من قبل» وهو المرزوقُ في الدارين، أي: أُتُوا بمرزوق الدارين متشابهاً بعضُه بالبعض، ويسمَّى هذا الطريق بالكناية الإيمائية، ولو رجع إلى الملفوظ لقيل: بهما، وعبَّر عما بعضُه ماضٍ وبعضُه مستقبل بالماضي، لتحقُّق وقوعه، وفي «الكشف»: أنَّ المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنسُ الصالح التناول لكلٍّ منهما، لا المقيَّد بهما.

وأمَّا على تقديرِ أن يراد: في الجنة، فراجعٌ إلى الرزق، أي: أُتُوا بالمرزوق في الجنة متشابهَ الأفراد. قال أبو حيان: والظاهر هذا؛ لأنَّ مرزوقهم في الآخرة هو المحدَّث عنه والمشبَّه بالذي رُزقوه من قبل، ولأنَّ هذه الجملة إنما جاءت محدَّثاً ﷺ بها عن الجنة وأحوالها، وكونُه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابهٌ ليس من حديث الجنة إلا بتكلُّف[٣].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٦٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لقيت إبراهيم ليلة أسري بي، فقال: يا محمد، أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبةُ الماء، وأنها قيعان، وأن غِراسها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» قال الترمذي: حسن غريب.

(٢) القراءات الشاذة ص٣.

(٣) البحر ١/ ١١٥-١١٦.

ولا يعكِّر على دعوى تشابُه[(١)] ما في الدارين ما أخرجه البيهقيُّ وغيره عن ابن عباس ﷺ أنه قال: ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء[(٢)]. لأنه لا يُشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه، وهو حاصلٌ في الصورة التي هي مناطُ الاسم وإن لم يكن في المقدار والطعم، وتحريرُه أنَّ إطلاق الأسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضي الاشتراك فيما هو مناطُها، وهو الصورة، وبذلك يتحقَّق التشابُه بينهما، فالمستثنى في الأثر الأسماء وما هو مناطها بدلالة العقل.

﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ صفةٌ ثالثةٌ ورابعةٌ للجنات، وأوردت الأوَّليتان بالجملة الفعلية لإفادة التجدُّد، وهاتان بالاسمية لإفادة الدوام، وتَرْكُ العاطف في البعض مع إيراده في البعض قيل:[(٣)] للتنبيه على جواز الأمرين في الصفات، واختصَّ كلٌّ بما اختصَّ به لمناسبةٍ لا تخفى.

وذهب أبو البقاء إلى أنَّ هاتين الجملتين مستأنفتان، وجوَّز أن تكون الثانية حالاً من ضمير الجمع في «لهم» والعاملُ فيها معنى الاستقرار[(٤)].

والأزواج: جمع قلَّة، وجمعُ الكثرة زِوَجة، كعَوْد[(٥)] وعِوَدة، ولم يكثر استعماله في الكلام، قيل: ولهذا استغني عنه بجمع القلَّة توسُّعاً، وقد ورد في الآثار ما يدلُّ على كثرة الأزواج في الجنة من الحور وغيرهنَّ. ويقال الزوجُ للذكر والأُنثى، ويكون لأحد المزدوجين، ولهما معاً، ويقال للأنثى زوجة في لغة تميم وكثيرٍ من قيس.

والمراد هنا بالأزواج: النساء اللاتي تختصُّ بالرجل لا يَشْرَكُه فيها غيره، وليس في المفهوم اعتبارُ التوالُدِ الذي هو مدارُ بقاء النوع حتى لا يصح إطلاقه على أزواج الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الأولاد، على أنَّ بعضهم صحَّح التوالُد فيها - وروى آثاراً في ذلك - لكنْ على وجهٍ يليقُ بذلك المقام، وذكر بعضهم أنَّ الأولاد روحانيون، والله قادرٌ على ما يشاء.

---

(١) في (م): متشابه.

(٢) البعث والنشور للبيهقي (٣٦٨)، وأخرجه الطبري ١/ ٤١٦.

(٣) قوله: قيل، ليس في الأصل.

(٤) الإملاء ١/ ٨٧.

(٥) هو المُسِنُّ من الإبل. الصحاح (عود).

ومعنى كونِها مطهَّرةً: أنَّ الله سبحانه نزَّههنَّ عن كلِّ ما يَشينُهنّ، فإن كُنَّ من الحور كما روي عن عبد الله، فمعنى التطهُّر: خَلْقُهنَّ على الطَّهارة،لم يَعْلَقْ بهنَّ دنسٌ ذاتيٌّ ولا خارجيٌّ، وإن كُنَّ من بني آدم، كما روي عن الحسن: من عجائزكم الرُّمْصِ الغُمْصِ[1] يَصِرْنَ شوابَّ. فالمراد إذهابُ كلِّ شينٍ عنهنَّ من العيوب الذاتية وغيرها.

والتطهير ـ كما قال الراغب ـ يقال في الأجسام والأخلاق والأفعال جميعاً، فيكون عامًّا هنا بقرينةِ مقامِ المدح لا مطلقاً منصرفاً إلى الكامل، وكمالُ التطهير إنما يحصل بالقسمين كما قيل، فإنَّ المعهود من إرادة الكامل إرادةُ أعلى أفرادِهِ لا الجميع.

وقرأ زيد بن علي: «مطهَّراتٌ» بناءً[2] على طَهُرْنَ، لا طَهُرَتْ كما في الأُولى، ولعلها أولى استعمالاً، وإن كان الكلُّ فصيحاً؛ لأنهم قالوا: جمعُ ما لا يعقل إما أن يكون جمعَ قلَّةٍ أو كثرة، فإن كان جمعَ كثرةٍ فمجيءُ الضمير على حدِّ ضمير الواحدة أَوْلى من مجيئه على حدِّ ضمير الغائبات، وإن كان جمعَ قلَّةٍ فالعكس، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العاقلات، الأَوْلى فيه النون دون التاء كـ ﴿بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤] و﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولم يفرِّقوا في هذا بين جمع القلَّة والكثرة.

ومجيء هذه الصفة مبنيةً للمفعول، ولم تأتِ: طاهرةٌ أو طاهراتٌ[3] ـ وصفٌ من طَهَر بالفتح على الأفصح، أو طهُر بالضم، وعلى الأول قياس، وعلى الثاني شاذٌّ للتفخيم ـ لأنه أَفْهَم أنَّ لها مطهِّراً وليس سوى الله تعالى، وكيف يصف الواصفون من طهَّره الربُّ سبحانه؟!

---

(١) الرَّمَص: وسخ يجتمع في الموق، فإن سال فهو غَمَص وإن جمد فهو رمص. الصحاح (رمص). وذكر الخبر البغوي في تفسيره ١/ ٥٧بنحوه. وأخرجه بنحوه أيضاً عبد الرزاق ٢/ ٢١٠، وأحمد في العلل ومعرفة الرجال ٢/ ٥٣٤، وفيهما أن الحسن سئل: من حدثك بهذا الحديث يا أبا سعيد؟ فحسر عن ذراعيه ثم قال: حدثني فلان وفلان، حتى عدَّ من المهاجرين خمسة ومن الأنصار أربعة.

(٢) في الأصل: بناه، والقراءة في الكشاف ١/ ٢٦٢، والبحر ١/ ١١٧.

(٣) قوله: أو طاهرات، ليس في (م).

وقرأ عبيد بن عمير: «مطَّهِّرة»[١] وأصلُه متطهِّرة، فأدغم.

ثم لمَّا[٢] ذكر سبحانه وتعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم، وكانت هذه الملاذُ لا تبلغ درجة الكمال مع خوفِ الزوال، ولذلك قيل:

أشدُّ الغمِّ عندي في سرورٍ تيقَّنَ عنه صاحبُه انتقالا[٣]

أَعْقَبَ ذلك بما يزيلُ ما ينغِّص إنعامه، من ذكر الخلود في دار الكرامة. والخلودُ عند المعتزلة: البقاءُ الدائم الذي لا ينقطع، وعندنا: البقاءُ الطويل انقطع أو لم ينقطع، واستعمالهُ في المكث الدائم من حيث إنه مكثٌ طويل لا من حيث خصوصُه حقيقة، وهو المرادُ هنا، وقد شهدت له الآياتُ والسُّنن.

والجهمية يزعمون أنَّ الجنة وأهلها يفنيان، وكذا النار وأصحابها، والذي دعاهم إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأول والآخِر، والأوَّلية تقدُّمه على جميع المخلوقات، والآخِرية تأخُّره، ولا يكون إلا بفناء السِّوى، ولو بقيت الجنة وأهلُها كان فيه تشبيهٌ لمن لا شبيهَ له سبحانه، وهو محالٌ، ولأنه إن لم يعلم أنفاسَ أهل الجنة كان جاهلاً، تعالى عن ذلك، وإنْ عَلِمَ لَزِمَ الانتهاء، وهو بعد الفناء.

ولنا النصوصُ الدالَّةُ على التأبيد، والعقلُ معها؛ لأنها دارُ سلام وقدسٍ، لا خوفٍ ولا حزنٍ، والمرء لا يهنأ بعيشٍ يخاف زوالَه، بل قيل: البؤس خيرٌ من نعيم زائل. والكفر جريمةٌ خالصةٌ، فجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص. ومعنى «الأول والآخر» ليس كما في الشاهد، بل بمعنى لا ابتداءَ ولا انتهاءَ له في ذاته من غير استنادٍ لغيره، فهو الواجبُ القِدَمِ المستحيلُ العَدَم، والخلقُ ليسوا كذلك، فأين الشَّبَه؟ والعِلْمُ لا يتناهى فيتعلَّق بما لا يتناهى، وما أنفاسُ أهل الجنة إلا كمراتب الأعداد، أفيقال: إنَّ الله سبحانه لا يعلمها، أو يقال: إنها متناهية؟! تبًّا للجهمية ما أَجْهَلَهَم!

---

(١) بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشدَّدة أيضاً. حاشية الشهاب ٢/ ٧٦، والقراءة ذكرها أيضاً الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٦٢، وأبو حيان في البحر ١/ ١١٧.

(٢) في (م): ولما، بدل: ثم لما.

(٣) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ٣٤١.

وأجهلُ منهم مَن قال: إنَّ الأبدان مؤلفةٌ من الأجزاء المتضادَّة في الكيفية، معرَّضةٌ للاستحالات المؤدِّية إلى الانحلال والانفكاكِ، فكيف يمكن التأبيد؟ وذلك لأنَّ مدار هذا على قياس هاتيك النشأةِ على هذه النشأة، وهيهات هيهات، كيف يقاس ذلك العالَم الكامل على عالم الكون والفساد؟! على أنه إذا ثبت كونه تعالى قادراً مختاراً ولا فاعل في الوجود إلا هو، فلِمَ لا يجوز أن يعيد الأبدان بحيث لا تتحلل، أو إن تحلَّلت فَلِمَ لا يجوز أن يخلق بدل ما تحلَّل دائماً أبداً؟ وسبحان القادر الحكيم الذي لا يُعْجِزُه شيء.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيرُه: نزلت في اليهود؛ لمَّا ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه بالعنكبوت والذباب وغير ذلك مما يُستحقر، قالوا: إنَّ الله تعالى أعزُّ وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقَّرات، فردَّ الله تعالى عليهم بهذه الآية[1]. ووجهُ رَبْطِها بما تقدَّم على هذا ـ وكان المناسبُ عليه أن توضع في سورة العنكبوت مثلاً ـ أنها جوابٌ عن شبهةٍ تورَد على إقامة الحجة على حقِّية[2] القرآن بأنه مُعْجِزٌ، فهي من الرَّيب الذي هو في غاية الاضمحلال، فكان ذكرها هنا أنسب.

وقال مجاهد وغيره: نزلت في المنافقين، قالوا لمَّا ضرب الله سبحانه المثلَ بالمستوقد والصيِّب: الله تعالى أعلى وأعظمُ من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها، فردَّ الله تعالى عليهم[3]. ووجهُ الربط عليه ظاهر، فإنها للذبِّ عن التمثيلات السابقة على أحسن وجهٍ وأبلغِه.

وقيل: إنها متَّصلةٌ بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: لا يستحي أن يضرب مثلاً لهذه الأنداد.

وقيل: هذا مَثَلٌ ضُرب للدنيا وأهلها، فإنَّ البعوضة تحيا ما جاعت، وإذا شبعت ماتت، كذلك أهل الدنيا إذا امتلؤوا منها هلكوا. أو مَثَلٌ لأعمال العباد، وأنه لا يمتنع أن يذكر منها ما قلَّ أو كثر ليجازيَ عليه ثواباً وعقاباً.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٢١-٢٢.

(٢) في الأصل: حقيقة.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٤٢٣ عن ابن عباس وعن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ.

وعلى هذين القولين لا ارتباطَ للآية بما قبلها بل هي ابتداء كلام، وهذا ـ وإن جاز ـ لا أقول به، إذ المناسب بكلِّ آيةٍ أن ترتبط بما قبلها.

وفي الآية إشارةٌ إلى حسن التمثيل، كيف والله سبحانه وتعالى مع عظمته وبالغ حكمته لم يتركه ولم يستح منه:

وما انفكَّتِ الأمثالُ في الناسِ سائِرَةْ[1]

والحياء كما قال الراغب: انقباضُ النَّفْسِ عن القبائح[2]، وهو مركَّبٌ من جُبنٍ وعِفَّة، وليس هو الخجل، بل ذاك حيرةُ النفس لفَرْطِ الحياء، فهما متغايران وإن تلازما.

وقال بعضهم: الخجل لا يكون إلا بعد صدور أمر زائدٍ لا يريده القائم به، بخلاف الحياء فإنه قد يكون مما لم يقع فيُترك لأجله، وما في «القاموس»: خجل: استحيى[3]، تَسامُحٌ.

وهو مشتقٌّ من الحياة؛ لأنه يؤثِّر في القوة المختصَّة بالحيوان، وهي قوة الحسِّ والحركة.

والآية تُشعر بصحة نسبة الحياء إليه تعالى؛ لأنه في العرف لا يُسلَب الحياء إلا عمَّن هو من[4] شأنه، على أنَّ النفي داخل على كلام فيه قيد، فيرجع إلى القيد فيفيد ثبوتَ أصل الفعل، أو إمكانَه لا أقل. وأما في الأحاديث فقد صرَّح بالنسبة[5].

وللناس في ذلك مذهبان: فبعضٌ يقول بالتأويل؛ إذ الانقباضُ النفسانيُّ ممَّا

---

(١) وصدره: كما لقيت ذات الصفا من حليفها، والبيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٦٩.

(٢) مفردات الراغب (حيى).

(٣) القاموس (خجل).

(٤) قوله: من، ليس في (م).

(٥) منها حديث سلمان ﷺ عند أبي داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، ولفظه «إن الله حييٌّ كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردَّهما خائبتين». قال الترمذي: حسن غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه. اهـ. وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩٦٤٨) من حديث أنس ﷺ، وزاد في آخره: «حتى يجعل فيها خيراً».

لا يحوم حول حظائر قدسه سبحانه، فالمراد بالحياء عنده تركُ اللازم للانقباض، وجوّز جعل ما هنا بخصوصه من باب المقابلة لِمَا وقع في كلام الكَفَرة، بناءً على ما روي أنهم قالوا: ما يستحي ربُّ محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت؟

وبعضٌ - وأنا والحمد لله منهم - لا يقول بالتأويل، بل يمرُّ هذا وأمثالَه مما جاء عنه سبحانه في الآيات والأحاديث على ما جاءت، ويَكِلُ عِلْمَها بعد التنزيه عما في الشاهد إلى عالم الغيب والشهادة.

وقرأ الجمهور: «يستحيي» بياءين والماضي استحيا، وجاء استفعل هنا للإغناء عن الثلاثي المجرَّد، كاستأثر.

وقرأ ابن كثير في روايةٍ - وقليلون - بياءٍ واحدة[1]، وهي لغة بني تميم. وهل المحذوفُ اللامُ فالوزن يَسْتَفِع، أو العين فالوزن يَسْتَفِل؟ قولان؛ أشهرهما الثاني، وهذا الفعل مما يكون متعدِّياً بنفسه وبالحرف، فيقال: استَحْيَيتُه واستَحَيْتُ منه، والآية تحتملُهما.

والضرب: إيقاعُ شيءٍ على شيء، وضربُ المثل من ضرب الدراهم، وهو ذِكْرُ شيء يظهر أثره في غيره، فمعنى يضرب هنا: يذكر. وقيل: يبيِّن. وقيل: يضع، من ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ [آل عمران: ١١٢].

و«ما» اسمٌ بمعنى شيء يوصفُ به النكرةُ لمزيد الإبهام، ويسدُّ طرق التقييد، وقد يفيدُ التحقيرَ أيضاً، ك: أعطه شيئاً ما، والتعظيم ك: لأمرٍ ما جَدَعَ قصيرٌ أنفه[2]. والتنويع، ك: اضربه ضرباً ما، وقد تُجعل سيفَ خطيب، والقرآن أجلُّ من أن يُلغَى فيه شيء.

و«بعوضة» إما صفة لـ «ما» أو بدلٌ منها، أو عطفُ بيان إن قيل بجوازه في النكرات. أو بدلٌ من «مثلاً»، أو عطفُ بيانٍ له إن قيل «ما» زائدة. أو مفعول و«مثلاً» حال وهي المقصودة، أو منصوب على نزع الخافض، أي: ما من بعوضة[3]

---

(١) القراءات الشاذة ص٤.

(٢) قالته الزبَّاء لما رأت قصيراً مجدوعاً. مجمع الأمثال ٢/١٩٦.

(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٢/٨٩، والذي في المصادر أن التقدير: ما بين بعوضة. وينظر التعليق الذي بعده.

فما فوقها ـ كما نقل عن الفراء ـ والفاء بمعنى إلى[1]. أو مفعولٌ ثان؛ أو أول بناء على تضمُّن الضرب معنى الجَعْل.

ولا يَرِدُ على إرادة العموم أنَّ مآل المعنى على المشهور: إنَّ الله لا يترك أيَّ مثل كان، فيقتضي أنَّ جميع الأمثال مضروبةٌ في كلامه، فأين هي؟ لأنَّ المنفيَّ ليس مطلقَ الترك، بل الترك لأجل الاستحياء، فالمعنى: لا يترك مثلاً ما استحياء، وإن تركه لأمر آخر أراده.

وقرأ ابن أبي عبلة وجماعة: «بعوضةٌ» بالرفع[2]، والشائع على أنه خبر، واختلفوا فيما يكون عنه خبراً؛ فقيل: مبتدأ محذوف، أي: هي ـ أو هو ـ بعوضةٌ، والجملة صلةُ «ما» على جَعْلِها موصولة، وهو تخريجٌ كوفيٌّ لحذف صدرِ الصلة من غير طولٍ. وقيل: «ما» بناءً على أنها استفهامية مبتدأ[3]. واختار في «البحر» أن تكون «ما» صلةً أو صفةً، و: هي بعوضةٌ، جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام. وقيل: «بعوضةٌ» مبتدأ، و«ما» نافية والخبر محذوف، أي: متروكة؛ لدلالة «لا يستحيي» عليه.

والبعوضة: واحدُ البعوض، وهو طائرٌ معروف، وفيه من دقيق الصنع وعجيب الإبداع ما يعجز الإنسان أن يحيط بوصفه، ولا ينكِرُ ذلك إلا نمرود، وهو في الأصل صفة على فَعول كالقطوع، ولذا سُمِّي في لغة هذيل: خموش، فغلبت، واشتقاقُه من البَعْضِ بمعنى القَطع.

﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ الفاء عاطفةٌ ترتيبية، و«ما» عطفٌ على «بعوضة»، أو «ما» إن جُعِل اسماً، والتفصيل وما فيه غيرُ خفيٍّ.

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢، وقال الفراء: والعرب إذا ألقت «بين» من كلام تصلح «إلى» في آخره: نصبوا الحرفين المخفوضين اللذين خفض أحدهما بـ «بين» والآخر بـ «إلى»، فيقولون: له عشرون ما ناقةً فجملاً، وهي أحسن الناس ما قرناً فقدماً، يراد: ما بين قرنها إلى قدمها. وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٣، ومجمع البيان ١/ ١٤٤، وتفسير القرطبي ١/ ٣٦٤-٣٦٥، والبحر ١/ ١٢٢، والدر المصون ١/ ٢٢٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ١١١، والكشاف ١/ ٢٦٤.

(٣) كما يقال: فلان لا يبالي بما وهبَ، ما دينارٌ وديناران؟ وفي هذا ردٌّ على استبعادهم ضرب المثل. ينظر الكشاف ١/ ٢٦٤، وتفسير أبي السعود ١/ ٧٢.

والمراد بالفوقية إمَّا الزيادة في حجم الممثَّل به، فهو ترقٍّ من الصغير إلى الكبير، وبه قال ابن عباس. أو الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل فيه، وهو الصِّغَرُ والحقارة، فهو تنزُّلٌ من الحقير للأحقر.

وهذان الوجهان على القراءة المشهورة، وأما على قراءة الرفع فقد قالوا: إنْ جُعلت «ما» موصولةً ففيه الوجهان، وإن جُعلت استفهاميةً تعيَّن الأول؛ لأنَّ العِظَمَ مبتدأ من البعوضة إذ ذاك.

وقيل: أراد: ما فوقها وما دونها، فاكتفى بأحد الشيئين عن الآخر على حدِّ: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] فافهم.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ تفصيلٌ لِمَا أشار إليه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ﴾ إلخ، من أنه وقع فيه ارتياب بين التحقيق والارتياب، أو لِمَا يترتَّب على ضرب المثل من الحُكْم إثر تحقيق حقِّيَّةِ صدوره عنه سبحانه، والفاءُ للدلالة على ترتُّب ما بعدها على ما يشير إليه ما قبلها، وكأنه قيل ـ كما قيل ـ فيضربه فأما الذين... إلخ، وتقدم بيان حال المؤمنين لشرفه.

و «أمَّا» على ما عليه المحقِّقون: حرفٌ متضمِّنةٌ لمعنى الشرط، ولذا لزمتها الفاء غالباً، وتفيد مع هذا تأكيدَ ما دخلت عليه من الحكم، وتكون لتفصيلِ مجمَلٍ تقدَّمها، صريحاً أو دلالة، أو لم يتقدَّم لكنه حاضرٌ في الذهن ولو تقديراً، ولما كان هذا خلافَ الظاهر في كثير من موارد استعمالها جَعَله الرضيُّ والمرتَضَى من المحقِّقين أغلبيًّا، وفسَّر سيبويه: أما زيد فذاهب، بـ: مهما يكن من شيء فزيدٌ ذاهب[1]، وليس المراد به أنها مرادفة لذلك الاسم والفعل؛ إذ لا نظير له، بل المراد أنها لمَّا أفادت التأكيد وتحتُّم الوقوع في المستقبل كان مآلُ المعنى ذلك. ولمَّا أشعرت بالشرطية قُدِّر شرطٌ يدلُّ على تحتُّم الوقوع، وهو وجودُ شيء ما في الدنيا إذ لا تخلو عنه، فما علِّق عليه محقَّقٌ.

وحيث كان المعنى ما ذكر سيبويه، ومهما مبتدأ والاسميةُ لازمةٌ له، ويكن فعلُ شرطٍ والفاءُ لازمةٌ تليه غالباً، وقامت «أمَّا» ذلك المقام، لزمها الفاء. ولصوق الاسم إقامةٌ للَّلازم مقامَ الملزوم وإبقاءٌ لأثره في الجملة، وكان الأصلُ دخولُ الفاء

---

(١) ينظر الكتاب ٤/ ٢٣٥، وحاشية الشهاب ٢/ ٩٢.

على الجملة فيما ذكر؛ لأنها الجزاء، لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوَّضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً، وقد يقدَّم على الفاء - كما في الرضيِّ - من الجزاء المفعولُ به والظرفُ والحالُ إلى غير ذلك مما عدُّوه على ما فيه، وفي تصدير الجملتين بها من الإحماد والذمِّ ما لا يخفى.

والمراد بالموصول فريقُ المؤمنين المعهودين، كما أنَّ المراد بالموصول الآتي فريقُ الكفرة الطاغين، لا مَن يؤمن بضرب المثل ومَن يكفر به؛ لاختلال[1] المعنى.

والضمير في «أنه» للمثل وهو أقرب، أو لضربه المفهومِ من «أن يضرب». وقيل: لترك الاستحياء المنقدح ممَّا مر. وقيل: للقرآن.

والحق: خلاف الباطل، وهو في الأصل مصدرُ حَقَّ يَحقُّ - من بابي ضرب وقتل -: إذا وَجَبَ أو ثَبَتَ، وقال الراغب[2]: أصله المطابقةُ والموافقة، ويكون بمعنى الموجِدِ بحَسَبِ الحكمة، والموجَدِ على وَفْقِها، والاعتقاد المطابق للواقع. وقيل: إنَّه الحكم المطابق. ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالِهِ على ذلك.

ولم يُفرَّق في المشهور بينه وبين الصِّدق، إلا أنه شاع في العقد المطابق، والصدق في القول كذلك، وقد يُفرَّق بينهما بأنَّ المطابقة تُعتبر في الحقِّ من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحُكْمِ.

وتعريفُه هنا إما للقصر الادِّعائي كما يقال: هذا هو الحقُّ، أو لدعوى الاتحاد، ويكون المحكومُ عليه مسلَّمَ الاتِّصاف.

و«من ربهم» إما خبرٌ بعد خبر، أو حالٌ من ضمير الحق، و«من» لابتداء الغاية المجازية. والتعرُّضُ لعنوان الربوبية للإشارة إلى أنهم يعترفون بحقِّيَّة القرآن، وبما أنعم الله تعالى عليهم[3] من النعم التي من أجلها نزول هذا الكتاب، وهو المناسبُ

---

(١) في الأصل: لاختلاف، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ١/ ٧٣، والكلام منه.

(٢) في مفرداته (حقق)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٩٣.

(٣) في (م): به عليهم.

لقوله سبحانه: (نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا) وأما الكفرة المنكِرون لجلاله المتَّخذِون غيرَه من الأرباب، فالله عزَّ اسمه هو المناسب لحالهم: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وقيل: في ذلك ـ مع الإضافة إلى الضمير ـ تشريفٌ وإيذانٌ بأنَّ ضَرْبَ المثل تربيةٌ لهم، وإرشادٌ إلى ما يوصلهم إلى كمالهم اللائِق بهم، والجملةُ سادَّةٌ مَسَدَّ مفعولي «يعلمون» عند الجمهور، ومسدَّ الأول والثاني عند الأخفش، أي: فيعلمون حقيقته ثابتةً.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا﴾ لم يَقُلْ سبحانه: وأما الذين كفروا فلا يعلمون، ليقابل سابقه؛ لما في هذا من المبالغة في ذمِّهم، والتنبيهِ بأحسن وجهٍ على كمال جهلهم؛ لأنَّ الاستفهام إما لعدم العلم، أو للإنكار، وكلٌّ منهما يدلُّ على الجهل دلالةً واضحة:

ومَن قال للمسك أين الشذا   يكذِّبه ريحُه الطيبُ

قيل: ولم يقل سبحانه هناك: وأما الذين آمنوا فيقولون.. إلخ إشارةً إلى أنَّ المؤمنين اكتفَوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة إلى التكلُّم، والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الإسرار؛ لأنه كإخفاء الجمر في الحَلْفاء[1].

وقيل: إنَّ: «يقولون» لا يدلُّ صريحاً على العلم وهو المقصود، والكافرون منهم الجاهل والمعاند، ف «يقولون» إلخ أشملُ وأجمع.

و«ماذا» لها ستةُ أوجُهٍ في استعمالهم:

الأول: أن تكون «ما» استفهامية في موضع رفع بالابتداء، و«ذا» بمعنى الذي خبره، وأخبر عن النكرة بالمعرفة[2] هنا بناءً على مذهب سيبويه في جوازه في أسماء الاستفهام، وغيرُه يجعل النكرة خبراً عن الموصول.

الثاني: أن تكون «ماذا» كلُّها استفهاماً مفعولاً ل «أراد». وهذان الوجهان

(١) الحلفاء نبت، واحده حَلِفة. القاموس (حلف).
(٢) في الأصل و(م): عن المعرفة بالنكرة، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ٢/ ٩٤، وعنه نقل المصنف.

فصيحان اعتبرهما سائر المفسرين والمُعْرِبين في الآية، والاستفهام يحتمل الاستغراب والاستبعاد والاستهزاء ﴿ظُلُمَٰتٌ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾ [النور: ٤٠].

الثالث: أن يجعل «ما» استفهامية، وذا صلة لا إشارة ولا موصولة.

الرابع: أن يجعلا معاً موصولاً كقوله:

دعـي مـاذا عَـلِـمْـتِ سـأتَّـقـيـه[1]

الخامس: أن يجعلا نكرة موصوفة، وقد جوِّز في المثال.

السادس: أن تكون «ما» استفهامية، و«ذا» اسم إشارة خبر له.

والإرادة: كما قال الراغب: منقولةٌ مِن رَادَ يَرُودُ: إذا سعى في طلب شيء، وهي في الأصل قوةٌ مركَّبةٌ من شهوة وخاطر[2] وأمل، وجُعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء، مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يُفعل أو لا يُفعل، ثم يُستعمل مرَّةً في المَبدَأ، وهو نزوع النفس إلى الشيء، وتارةً في المنتهى، وهو الحكم فيه بأنه ينبغي، إلخ. وإرادةُ المعنى من اللفظ مجرد القصد وهو استعمالٌ آخر ولسنا بصدده.

وبين الإرادة والشهوة عمومٌ من وجه؛ لأنها قد تتعلَّق بنفسها، بخلاف الشهوة فإنها إنما تتعلَّق باللَّذَّات، والإنسانُ قد يريد الدواءَ البشع ولا يشتهيه، ويشتهي اللذيذ ولا يريده إذا علم فيه هلاكه، وقد يشتهي ويريد.

وللمتكلِّمين ـ أهلِ الحقِّ وغيرِهم ـ في تفسيرها مذاهب، فالكلبيُّ والنجار[3] وغيرهما على أنَّ إرادته سبحانه لأفعاله أنه يفعلها عالماً بها وبما فيها من المصلحة، ولأفعال غيره أنه أَمر بها وطلبها، فالمعاصي إذاً ليست بإرادته جلَّ شأنه، ونحو: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، واردٌ عليهم.

(١) وعجزه: ولكنْ بالمغيَّب نبِّئيني، وهو في الكتاب ٢/ ٤١٨، والخزانة ٦/ ١١٢، وذكر البغدادي أنه من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها، ورَدَّ على مَن نسبه للمثقِّب العبدي.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ومثله في حاشية الشهاب ٢/ ٩٥، والذي في مفردات الراغب (رود): وحاجة، وكذا نقلها عنه السمين في عمدة الحفاظ ٢/ ١٠٨٦.

(٣) وهما من المعتزلة كما في حاشية الشهاب ٢/ ٩٦، وعنه نقل المصنف.

والجاحظُ وبعض المعتزلة والحكماء على أنَّ إرادته تعالى شأنه: علمُهُ بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد، وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل، وبكيفية[١] صدروه عنه حتى يكون الموجودُ على وَفْقِ المعلوم على أحسن النظام، من غير قصدٍ وطلبٍ شوقيٍّ، ويسمُّون هذا العلم عناية.

وذهب الكرَّامية وأبو علي وأبو هاشم على أنها صفةٌ زائدةٌ على العلم، إلا أنها حادثةٌ قائمةٌ بذاته عزَّ شأنه عند الكرَّامية، وموجودةٌ لا في محلٍّ عند الأبوين[٢].

والمذهب الحقُّ أنها صفةٌ ذاتيةٌ قديمةٌ وجوديةٌ زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة، مخصِّصةٌ لأحد طرفي المقدور بالوقوع، وكونُها نفسُ الترجيح الذي هو من صفات الأفعال ـ كما قال البيضاوي عفا الله تعالى عنه [٣]ـ لم يذهب إليه أحد.

وفي كلمة «هذا» استحقارٌ للمشار إليه، مثلها في: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] وقد تكون للتعظيم بحَسَب اقتضاء المقام.

و«مثلاً» نصب على التمييز عن نسبة الاستغراب ونحوه إلى المشار إليه. وقد ذكر الرضيُّ ـ والعهدةُ عليه ـ أنَّ الضمير واسمَ الإشارة إذا كانا مبهمين يجيء التمييز عنهما، والعامل هما لتماميهما بنفسهما حيث يمتنع إضافتهما، وإذا كانا معلومين فالتمييز عن النسبة. ويحتمل أن يكون حالاً من اسم الله تعالى، أو من «هذا»، أي: ممثلاً، أو ممثلاً به[٤]، أو بضَرْبِه.

﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ جملتان جاريتان مجرى البيان والتفسيرِ للجملتين المصدَّرَتين بـ «أمَّا»؛ إذ يشتملان على أنَّ كِلَا الفريقين موصوفٌ

---

(١) في (م): ويكفيه، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب.

(٢) يعني بهما أبا علي وأبا هاشم، وأبو علي الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب البصري، وأبو هاشم الجبائي ابنه واسمه عبد السلام، وهما من أئمة المعتزلة. ينظر سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣ و١٥/ ٦٣.

(٣) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٩٧، وقوله هو: والحقُّ أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر. اهـ. قال الشهاب: ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الأفعال كانت صفة حادثة، وليس هذا مذهب أهل السنة.

(٤) أي: المعنى على الأول: ممثَّلاً، وعلى الثاني: ممثَّلاً به. حاشية الشهاب ٢/ ٩٨.

بالكثرة، وعلى أنَّ العلم بكونه حقًّا من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم، والجهلَ بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهَّال خَبْطاً في ظلمتهم، وهاتان يزيدان ما تضمَّنتاه وضوحاً، أو أنهما جوابٌ لدفع ما يزعمونه من عدم الفائدة في ضرب الأمثال بالمحقَّرات، ببيان أنه مشتملٌ على حكمة جليلةٍ وغايةٍ جميلة، هي كونه وسيلةً إلى هداية المستعدِّين للهداية، وإضلال المنهمِكين في الغواية.

وصرَّح بعضهم بأنهما جوابٌ لـ «ماذا»، ووُضع الفعلان موضع المصدر للإشعار بالاستمرار التجدُّدي، والمضارع يُستعمل له كثيراً، ففي التعبير به هنا إشارة إلى أنَّ الإضلال والهداية لا يزالان يتجدَّدان ما تجدَّد الزمان. قيل: ووضعهما موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغةً في الدلالة على تحقُّقهما، فإنَّ إرادتهما دون وقوعهما بالفعل، وتجافياً عن نظم الإضلال مع الهداية في سلك الإرادة؛ لإيهامه تساويهما في التعلُّق، وليس كذلك، فإنَّ المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] وأمَّا الإضلال فعارضٌ مترتِّبٌ على سوء الاختيار.

وقُدِّم في النظم الإضلالُ على الهداية مع سَبْقِ الرحمة على الغضب، وتقدُّمِها بالرتبة والشرف؛ لأنَّ قولهم ناشئٌ من الضلال، مع أنَّ كون ما في القرآن سبباً له أحوجُ للبيان؛ لأنَّ سببيَّته للهدى في غاية الظهور، فالاهتمام ببيانه أولى.

ووصف كلٌّ من القبيلين[(١)] بالكثرة بالنظر إلى أنفسهم، وإلا فالمهتدون قليلون بالنسبة إلى أهل الضلال، وبعيدٌ حَمْلُ كثرة المهتدين على الكثرة المعنوية بجَعْلِ كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة، كما قيل:

ولم أرَ أمثالَ الرجال تفاوتتْ لدى المجد حتى عُدَّ ألفٌ بواحد[(٢)]

لاسيَّما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية.

---

(١) في (م): القبيلتين.
(٢) البيت للبحتري، وهو في ديوانه ١/ ٦٢٥، وفيه: إلى الفضل، بدل: لدى المجد.

هذا وجوَّز بعضهم أن يكون قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ إلخ في موضع الصفة لـ «مَثَل» فهو من كلام الكفار، ولعله من باب المماشاة مع المؤمنين إذ هم ليسوا بمعترفين بأنَّ هذا المثل يضلُّ الله به كثيراً ويهدي به كثيراً. وأغربُ من هذا تجويزُ ابن عطيةَ أن يكون: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ من كلام الكفار، وما بعده من كلام الله تعالى[1]، وهو إلباسٌ في التركيب، وعدول عن الظاهر من غير دليل.

وإسناد الإضلال إليه تعالى حقيقيٌّ وقد تقدم وجهه، فلا التفاتَ إلى ما في الكشاف[2]؛ لأنه نزغة اعتزالية.

والضمير في «به» للمثل ـ أو لضَرْبِه ـ في الموضعين، وقيل: في الأول للتكذيب، وفي الثاني للتصديق، ودلَّ على ذلك قوةُ الكلام، ولا يَخْفَى ضعفُه.

وقرأ زيد بن علي: «يُضَلُّ» هنا وفيما يأتي، و«يُهدَى» بالبناء للمفعول. وابن أبي عبلة في الثلاثة بالبناء للفاعل، ورفعا «الفاسقين» خَفَضَهم الله تعالى[3].

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ تذييلٌ، أو اعتراضٌ في آخر الكلام بناءً على قول مَن جوَّزه، وقيل: حال، ومَنَع السيالكوتي عَطْفَه على ما قبله قائلاً: لأنه لا يصحُّ كونُه جواباً وبياناً. وأجازه بعضُهم تكملةً للجواب، وزيادةَ تعيينٍ لمَن أُريد إضلالُهم ببيان صفاتهم القبيحةِ المستتبِعةِ له، وإشارةً إلى أنَّ ذلك ليس إضلالاً ابتدائيًّا، بل هو تثبيتٌ على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادةٌ فيه.

و«الفاسقين»: جمع فاسقٍ، من الفِسق، وهو شرعاً: خروج العقلاء عن الطاعة، فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والصغيرة، واختصَّ في العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة، فلا يطلق على ارتكاب الآخَرَيْنِ إلا نادراً بقرينة، وهو من قولهم: فسق الرُّطَب: إذا خرج من قشره. قال ابن الأعرابي: ولم يُسمع الفسق

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١١٢.

(٢) ١/ ٢٦٧.

(٣) قراءة زيد بن علي في الكشاف ١/ ٢٦٧، والبحر ١/ ١٢٦، وقراءة ابن أبي عبلة بالبناء للفاعل وفتح حرف المضارعة ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١٢، ونقل عن أبي عمرو الداني قوله: هذه قراءة القدرية، وابن أبي عبلة من ثقات الشاميين ومن أهل السنة، ولا تصح هذه القراءة عنه، مع أنها مخالفةٌ خط المصحف.

وصفاً للإنسان في كلام العرب، ولعله أراد في كلام الجاهلية كما صرَّح به ابن الأنباري[١]. وإلا فقد قال رؤبة وهو شاعرٌ إسلاميٌّ يُستَدلُّ بكلامه:

يَذْهَبْنَ في نجدٍ وغوراً غائراً فواسقاً عن قصدها جوائرا[٢]

على أنه يمكن أن يقال: لم يخرج الفسق في البيت عن الوضع؛ لأنه وضعاً: خروجُ الأجرام وبروزُ الأجسام من غير العقلاء، وما فيه خروج الإبل وهي لا تعقلُ.

والمراد بالفاسقين هنا: الخارجون عن حدود الإيمان، وتخصيصُ الإضلال بهم مرتَّباً على صفة الفسق وما أُجري عليهم من القبائح؛ للإيذان بأنَّ ذلك هو الذي أعدَّهم للإضلال، وأدَّى بهم إلى الضلال، فإنَّ كفرَهم وعدولَهم عن الحقِّ وإصرارَهم على الباطل، صرفتْ وجوه أنظارهم عن التدبُّر والتأمُّل حتى رسخت جهالتُهم وازدادت ضلالتهم، فأنكروا وقالوا ما قالوا.

ونُصبَ «الفاسقين» على أنه مفعولُ «يُضلُّ»، أو على الاستثناء والمفعولُ محذوف ـ أي: أحداً ـ ولا تفريغ، كما في قوله:

نجا سالمٌ والنفسُ منه بِشِدةٍ ولم يَنْجُ إلَّا جَفْنَ سيفٍ ومِئْزَرا[٣]

ومنع ذلك أبو البقاء[٤]، ولعله محجوجٌ بالبيت.

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ يحتمل النصب والرفع، والأول إمَّا على الإتباع أو القطع، أي: أذمُّ. والثاني إمَّا على الثاني من احتمالي الأول، أو

---

(١) قد ذُكر ذلك مصرحاً به أيضاً عن ابن الأعرابي، ففي الصحاح (فسق)، ومجمل اللغة ٣/ ٧٢١: قال ابن الأعرابي: لم يسمع قط في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسِقٌ. وقول ابن الأنباري ذكره السمين في الدر المصون ١/ ٢٣٤.

(٢) نسبه لرؤبة ابن الأنباري في الزاهر ١/ ١٢٠، وهو في ملحقات ديوانه ص١٩٠، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٩٤ للعجَّاج. يصف إبلاً سائرة في المفازة، والنجد: ما ارتفع من الأرض، والغَوْر: ما انخفض منها، وغائراً صفة له من لفظه مؤكِّدة، وفواسق بمعنى خوارج، والقصد هنا: الطريق المستقيم. حاشية الشهاب ٢/ ١٠٢.

(٣) البيت لحذيفة بن أنس الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ٣/ ٢٢، والبحر ١/ ١٢٦، والدر المصون ١/ ٢٣٣، وفي هذه المصادر: بشدقه، بدل: بشدة.

(٤) في الإملاء ١/ ٩٠-٩١.

على الابتداء، والخبر جملةُ «أولئك هم الخاسرون» وعلى هذا تكونُ الجملة كأنها كلامٌ مستأنفٌ لا تعلُّقَ لها إلا على بُعْدٍ.

والنقض: فسخ التركيب، وأصله يكون في الحبل ونقيضُه الإبرام، وفي الحائط ونحوِه ونقيضُه البناء، وشاع استعمال النقض في إبطال العهد كما قال الزمخشري: من حيث تسميتُهم العهدَ بالحبل على سبيل الاستعارة، لِمَا فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها، أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا بذكر شيء من روادفه، فينبِّهوا بتلك الرمزة على مكانه، نحو قولك: عالمٌ يغترف منه الناس، وشجاع يفترسُ أقرانه[1].

والحاصل أنَّ في الآية استعارةً بالكناية، والنقضُ استعارةٌ تحقيقيةٌ تصريحيةٌ، حيث شبَّه إبطال العهد بإبطال تأليف الجسم، وأطلق اسم المشبَّه به على المشبَّه، لكنها إنما جازت وحَسُنَتْ بعد اعتبارِ تشبيهِ العهد بالحبل، فبهذا الاعتبار صارت قرينةً على استعارة الحبل للعهد، ومن هنا يظهر أنَّ الاستعارة المكنيَّة قد توجد بدون التخييلية، وأنَّ قرينتها قد تكون تحقيقية، وتحقيقُ البحث يُطلب من محلِّه.

والعهد: المَوْثِق، وعَهِدَ إليه في كذا: إذا أوصاه ووثقه عليه، واسْتَعْهَدَ منه: إذا اشْتَرَطَ عليه واستَوْثَق منه. والمراد به هنا إما العهد المأخوذ بالعقل، وهو الحجةُ القائمة على عباده تعالى، الدالَّةُ على وجوده ووحدتِه وصِدْقِ رسله، وفي نَقْضِها لهم ما لا يَخْفَى من الذم؛ لأنهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التي كرَّرها عليهم في الأنفس والآفاق، وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنزل الكتب مؤكِّداً لها، والناقضون على هذا جميع الكفار.

وإما المأخوذُ من جهة الرسل على الأمم بأنهم إذا بُعث إليهم رسولٌ مصدَّقٌ بالمعجزات صدَّقوه واتَّبعوه، ولم يكتموا أمره وذِكْرَه في الكتب المتقدمة، ولم يخالفوا حُكْمَه، والناقضون حينئذٍ أهلُ الكتاب والمنافقون منهم، حيث نبذوا كلَّ ذلك وراء ظهورهم، وبدَّلوا تبديلاً، والنقضُ على هذا عند بعضهم أشنع منه على الأول، وعَكَسَ بعضٌ، ولكلٍّ وجهة.

---

(١) الكشاف ١/ ٢٦٨.

وقيل: الأمانة التي حملها الإنسان بعد إباء السموات والأرض عن أن يحملنها.

وقيل: هو ما أُخذ على بني إسرائيل من أن لا يسفكوا دماءهم، ولا يُخرجوا أنفسهم من ديارهم. إلى غير ذلك من الأقوال، وهي مبنيةٌ على الاختلاف في سبب النزول، والظاهر العموم.

و «من» للابتداء، وكونِ المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشيء وخرج، وتدلُّ على أنَّ النقض حصل عقيب توثُّق العهد من غير فصل، وفيه إرشادٌ إلى عدم اكتراثهم بالعهد، فإثْرَ ما استوثق الله تعالى منهم نقضوه. وقيل: صلة، وهو بعيد.

و «الميثاق» مفعال، وهو في الصفات كثير كمِنْحار، ويكون مصدراً عند أبي البقاء والزمخشريِّ، كميعاد بمعنى الوعد[1]، وأنكره جماعة وقالوا: هو اسمٌ في موضع المصدر، كما في قوله:

أَكُفْراً بعد ردِّ الموت عنِّي وبعد عطائكَ المئة الرِّتاعا[2]

ويكون اسمَ آلة كمحراث، ولم يَشِعْ هذا، وليس بالبعيد. والمراد به: ما وثَّق الله تعالى به عَهْدَه من الآيات والكتب، أو ما وثَّقوه به من القبول والالتزام، والضمير للعهد؛ لأنه المحدَّث عنه، ويجوز عودهُ إلى الله تعالى، ولم يجوِّزه السيالكوتي؛ لأن المعنى لا يتمُّ بدون اعتبار العهد، فهو أهمُّ من ذكر الفاعل، ولأنَّ الرجوع إلى المضاف خلافُ الأصل.

وأَفْهَمَ كلامُ أبي البقاء أنَّ الميثاق هنا مصدرٌ بمعنى التوثقة، وفي الضمير الاحتمالان، فإن عاد إلى اسم الله تعالى كان المصدر مضافاً إلى الفاعل، وإن إلى العهد كان مضافاً إلى المفعول[3].

وحديث الرجوع إلى المضاف خصَّه بعض المحقِّقين في غير الإضافة اللفظية، وأمَّا فيها فمطَّردٌ كثير، وما نحن فيه كذلك؛ لأنه مصدرٌ أو مُؤوَّلٌ بمشتقٍّ، فيكون كقولك: أعجبني ضرب زيد وهو قائم، والوجه أنها في نية الانفصال.

---

(١) ينظر الإملاء ١/٩١، والكشاف ١/٢٦٨.
(٢) البيت للقطامي، وهو في ديوانه ص٣٧.
(٣) الإملاء ١/٩١-٩٢.

﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ «ما»: المقطوعةُ موصولةٌ أو نكرةٌ موصوفةٌ عند أبي البقاء[١]، وفي المراد بها أقوال:

الأول: رسول الله ﷺ، قَطَعوه بالتكذيب والعصيان، قاله الحسن، وفيه استعمال «ما» لمَن يعقل، بل سيد العقلاء، بل العقل.

الثاني: القول، فإنه تعالى أمر أن يوصل بالعمل فلم يصلوه ولم يعملوا، وظاهر هذا أنها نزلت في المنافقين.

الثالث: التصديق بالأنبياء، أمروا بوصلهم، فقطعوهم بتكذيب بعضٍ وتصديق بعضٍ.

الرابع: الرَّحِمُ والقرابة، قاله قتادة. وظاهره أنه أراد كفارَ قريش وأشباههم.

الخامس: الأمرُ الشامل لمَا ذُكِرَ، مما يوجب قطعُه قطعَ الوصلة بين الله تعالى وبين العبد، المقصودةِ بالذات من كلِّ وصلٍ وفصل، ولعلَّ هذا هو الأَوْجَهُ؛ لأنَّ فيه حَمْلَ اللفظ على مدلوله من العموم، ولا دليلَ واضحَ على الخصوص.

ورجَّح بعضهم ما قبله: بأنَّ الظاهر أنَّ هذا توصيفٌ للفاسقين بأنهم يضيِّعون حقَّ الخلْقِ بعد وَصْفِهم بتضييع حقِّ الحقِّ سبحانه، وتضييعُ حقِّه بنقض عهده، وحقِّ خَلْقِه بتقطيع أرحامهم، وليس بالقوي.

والأمر: القولُ الطالب للفعل مع علوٍّ عند المعتزلة، أو استعلاءٍ عند أبي الحسين[٢]، ويفسدهما ظاهرُ قوله تعالى حكايةً عن فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٥] ويطلق على التكلُّم بالصيغة وعلى نفسها، وفي موجبها خلاف، وهذا هو الأمرُ الطلبي، وقد نقل إلى الأمر الذي يصدر عن الشخص؛ لأنه يصدر عن داعية تشبه الأمر، فكأنه مأمورٌ به، أو لأنه من شأنه أن يؤمر به، كما سُمِّي الخَطْبُ والحال العظيمة شأناً. وهو مصدرٌ في الأصل بمعنى القَصْد، وسُمِّي به ذلك؛ لأنَّ من شأنه أن يقصد، وذهب الفقهاء إلى أنَّ الأمر مشتركٌ بين القول والفعل؛ لأنه يطلق عليه مثل: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧].

(١) الإملاء ١/ ٩٢.
(٢) محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي صاحب التصانيف الكلامية، توفي سنة (٤٣٦هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧. وكلامه في كتابه: المعتمد في أصول الفقه ١/ ٤٣.

و﴿أَن يُوصَلَ﴾ يحتمل النصب والخفض على أنه بدلٌ من «ما» أو من ضميره، والثاني أَوْلَى؛ للقُرْب، ولأنَّ قَطْعَ ما أمر الله تعالى بوَصْله أبلغُ من قَطْعِ وَصْلِ ما أمر الله تعالى به نفسه.

واحتمالُ الرفع بتقدير هو، أو النصبِ بالبدلية من محلِّ المجرور، أو بنزع الخافض، أو أنه مفعولٌ لأجْلِه، أي: لِأَن أو كراهيةَ أنْ= ليس بشيءٍ كما لا يخفى.

﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ إفسادُهم باستدعائهم إلى الكفر، والترغيبِ فيه، وحَمْلِ الناس عليه، أو بإخافتهم السُّبُل، وقَطْعِهم الطرقَ على مَن يريد الهجرة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ. أو بأنهم يرتكبون كلَّ معصية يتعدَّى ضررُها، ويطير في الآفاق شررُها، ولعل هذا أَوْلى. وذكر «في الأرض» إشارة إلى أنَّ المراد فسادٌ يتعدَّى دون ما يقف عليهم.

و «أولئك» إشارة إلى «الفاسقين» باعتبار ما فُصِّل من صفاتهم القبيحة، وفيه رمزٌ إلى أنهم في المرتبة البعيدة من الذَّم، وحَصْرُ الخاسرين عليهم باعتبار كمالهم في الخسران، حيث أَهملوا العقل عن النظر، ولم يقتنصوا المعرفة المفيدةَ للحياة الأبدية والمسرَّةِ السرمدية، واشتروا النقض بالوفاء، والفسادَ بالصَّلاح، والقطيعةَ بالصِّلة، والثَّوابَ بالعقابِ، فضاع منهم الطِّلبتان: رأسُ المال والربح، وحصل لهم الضرر الجسيم، وهذا هو الخسران العظيم، وفي الآية ترشيحٌ للاستعارة المقدَّرةِ التي تضمَّنتها الآيات السابقة، فافهم.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ التفاتٌ إلى خطاب أولئك بعد أن عدَّد قبائحهم المستدعيةَ لمزيدِ سخطِه تعالى عليهم، والإنكارُ إذا وُجِّه إلى المخاطَب كان أبلغَ من توجيهه إلى الغائب وأَرْدَعَ له، لجواز أن لا يصله.

و«كيف»: اسمٌ، إما ظرف ـ وعزي إلى سيبويه[١] ـ ومحلُّها نصبٌ دائماً، أو غير ظرف وعُزي إلى الأخفش، فمحلُّها رفعٌ مع المبتدأ، ونصبٌ مع غيره، وادَّعى ابن مالك أنَّ أحداً لم يقل بظرفيَّتها، إذ ليست زماناً ولا مكاناً، لكن لكونها تفسَّر بقولك: على أيِّ حال، أُطلق اسمُ الظرف عليها مجازاً، واستحسنه ابن هشام[٢]،

(١) ينظر الكتاب ١٢٣/٤ ومغني اللبيب ص٢٧٢.

(٢) في المغني ص٢٧٢.

ودخول حرف الجر عليها شاذ، وأكثر ما تستعمل استفهاماً، والشرط بها قليل، والجزم غير مسموع، وأجازه قياساً الكوفيون وقطرب. والبدلُ منها أو الجواب إذا كانت مع فعل مستغنٍ منصوبٌ، ومع ما لا يستغني مرفوعٌ إن كان مبتدأ، ومنصوبٌ إن كان ناسخاً، وزعم ابن موهب[1] أنها تأتي عاطفةً، وليس بشيء.

وهي هنا للاستخبار منضمًّا إليه الإنكارُ والتعجيب لكفرهم بإنكار الحال الذي له مزيدُ اختصاصٍ بها، وهي العلمُ بالصانع والجهلُ به، ألا يرى أنه ينقسم باعتبارهما فيقال: كافر معاند وكافر جاهل؟ فالمعنى: أفي حال العلم تكفرون أم في حال الجهل، وأنتم عالمون بهذه القصة؟ وهو يستلزم العلمَ بصانعٍ موصوفٍ بصفات الكمال، منزَّهٍ عن النقصان، وهو صارفٌ قويٌّ عن الكفر، وصدورُ الفعل عن القادر مع الصارف القويِّ مَظِنَّةُ تعجيبٍ وتوبيخ، وفيه إيذانٌ بأنَّ كفرَهم عن عناد، وهو أبلغ في الذم، وفيه من المبالغة أيضاً ما ليس في «أتكفرون»؛ لأنَّ الإنكار الذي هو نفيٌ قد توجَّه للحال التي لا تنفك، ويلزم من نفيها نفيُ صاحبها بطريق البرهان، وإن شئت عمَّمت الحال، وإنكار أن يكون لكفرهم حالٌ يوجد عليها، مع أنَّ كلَّ موجودٍ يجب أن يكون وجوده على حالٍ من الأحوال، يستدعي إنكارَ وجود الكفر بذلك الطريق.

ولا يَرِدُ أنَّ الاستخبار مُحالٌ على اللطيف الخبير عزَّ شأنه؛ لأنه إما أن يكون بمعنى طلبِ الخبر، فلا نُسلِّم المُحاليَّة، إذ قد يكون لتنبيه المخاطَب وتوبيخه، ولا يقتضي جَهْلَ المستخبِر، ولا يلزم من ضمِّ الإنكار والتعجيب إليه ـ وهما من المعاني المَجازية للاستفهام ـ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز إن كان الاستخبار حقيقةً للصيغة، وبين معنيين مجازيين إن كان مجازاً؛ لأن انفهام ذلك[2] بطريق الاستتباع واللزوم، لا من حاقِّ الوسط، أو أنه تجوُّزٌ على تجوُّزٍ لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار، حتى كأنه حقيقةٌ فيه.

وإمَّا أن يكون بمعنى الاستفهام فنقول: لا قَدْحَ في صدوره ممَّن يعلم المستفهَم عنه؛ لأنه كما في «الإتقان»: طلبُ الفهم[3]؛ إمَّا فَهْمُ المستفهِم وهو محالٌ عليه تعالى،

(١) أبو الحسن، علي بن عبد الله الجُذَامي الأندلسي المحدث، له تفسير مفيد، توفي سنة (٥٣٢هـ). السير ٢٠/ ٤٨.
(٢) في (م): لأن الانفهام.
(٣) الإتقان ٢/ ٨٨٣.

أو وقوعُ فَهْمِه ممَّن لا يفهم كائناً مَن كان، ولا استحالةَ فيه منه تعالى، وكذا لا استحالةَ في وقوع التعجيب منه تعالى، بل قالوا: إذا ورد التعجُّبُ من الله جلَّ وعلا لم يلزم محذورٌ؛ إذ يُصرف إلى المخاطَبِ، أو يراد غايته، أو يرجع إلى مذهب السلف.

وأتى سبحانه بـ «تكفرون» ولم يأت بالماضي، وإن كان الكفر قد وقع منهم؛ لأنَّ الذي أنكر الدوام، والمضارعُ هو المُشْعِرُ به، ولئلا يكون في الكلام توبيخٌ لمَن وقع منه الكفر ممَّن آمن كأكثر الصحابة ﷺ.

﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ ما قبل «ثم» حالٌ من ضمير «تكفرون» بتقديرِ قد لا محالةَ، خلافاً لمَن وهم فيه، والمعنى: كيف تكفرون وقد خلقكم، فعبَّر عن الخلق بذلك، ولمَّا كان مركوزاً في الطباع، ومخلوقاً في العقول، أنْ لا خالقَ إلا الله، كانت حالاً تقتضي أن لا تجامع الكفر. والجُمَلُ بعدُ مستأنفةٌ لا تعلُّق لها بالحال، ولذا غايرت ما قبلها بالحروف والصيغة. ولك أن تجعل جميع الجمل مندرجةً في الحال، وهو في الحقيقة العلمُ بالقصة، كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة وبأولها وآخرها، فلا يضرُّ اشتمالها على ماضٍ ومستقبل، وكلاهما لا يصح أن يقع حالاً، ورجَّح هذا جمعٌ محقِّقون.

والحياة: قوة تتبع الاعتدال النوعيَّ ويفيض منها سائر القوى. وقيل: القوةُ الحساسة. والعضوُ المفلوج حيٌّ، وإلا لتسارَعَ إليه الفساد، وعدمُ الإحساس بالفعل لا يدلُّ على عدم القوة؛ لجواز فقدان الأثر لمانع، وكأنهم أرادوا من ذلك قوةَ اللمس؛ لأنَّ مغايرةَ الحياة لِمَا عداه من الحواسِّ ظاهرة، فإنها مختصَّةٌ بعضوٍ دون عضو، وأنها مفقودةٌ في بعض أنواع الحيوانات، وأنه يلزم تعدُّدُ الحياة بالنوع في شخص واحدٍ إن قيل بكون الحياة كلَّ واحد منها، وتركُّبُها في الخارج إن أريد مجموعُها.

وتطلق مجازاً على القوة النامية؛ لأنها من طلائعها ومقدِّماتها، وعلى ما يخصُّ الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان من حيث إنها كمالُها وغايتها، والموت مقابلٌ لها في كلِّ مرتبة، والكلُّ في كتاب الله تعالى. وحياتُه سبحانه وتعالى صحةُ اتِّصافه جلَّ شأنه بالعلم والقدرة، أو معنًى قائمٌ بذاته تعالى يقتضي ذلك، وأين التراب من ربِّ الأربابْ؟

ثم إنَّ للناس في المراد بما في الآية الكريمة أقوالاً شتى، والمرويُّ عن ابن

عباس وابن مسعود ومجاهد ﷺ أنَّ المراد بالموت الأول: العدمُ السابق، والإحياء الأول: الخَلْقُ، والموت الثاني: المعهود في الدار الدنيا، والحياة الثانية: البعث للقيامة. واختاره بعض المحقِّقين، وادَّعى أنَّ قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ وإسنادُه آخِراً الإماتةَ إليه تعالى ممَّا يقوِّيه.

واختار آخرون أنَّ كونهم أمواتاً هو من وقت استقرارهم نُطَفاً في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها، وأنَّ الحياة الأولى نفخُ الروح بعد تلك الأطوار، والإماتة: هي المعهودة، والإحياء بعدها هو البعثُ يوم ينفخ في الصور. ولعله أقرب من الأول. وإطلاق الأموات على تلك الأجسام مجازٌ إن فُسِّر الموت بعدم الحياة عمَّن اتَّصف به، وحقيقةٌ إن فُسِّر بعدم الحياة عمَّا من شأنه، قاله السيالكوتي.

ويُفْهِمُ كلامُ بعضهم أنه على معنى: كالأموات، على التفسير الثاني، وإن فُسِّر بعدم الحياة مطلقاً كان حقيقةً، وهو المشهور.

وأبعدُ الأقوال عندي حملُ الموت الأول على المعهود بعد انقضاء الأجل، والإحياء الأول على ما يكون للمسألة في القبر، فيكون قد وضع الماضي موضعَ المستقبل لتحقُّق الوقوع.

ثم لا دليل في الآية ـ على المختار ـ لنفي عذاب القبر، إذ نهايةُ ما فيها عدمُ ذِكْرِ الإحياء المصحِّح له، ونحن لا نستدلُّ لها[1] بذلك الوجه عليه، ولنا ـ والحمد لله تعالى ـ في ذلك المطلبِ أدِلَّةٌ شتَّى.

وكذا لا دليل للمجسِّمة ـ القائلين بأنه تعالى في مكانٍ ـ في: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأنَّ المراد بالرجوع إليه: الجمعُ في المحشر، حيث لا يتولَّى الحكمَ سواه، والأمرُ يومئذٍ لله. ووراء هذا من المقال ما لا يخفى على العارفين.

وفي قوله تعالى: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ على البناء للمفعول دون: يَرْجِعُكم المناسبِ للسياق، مراعاةٌ لتناسُبِ رؤوسِ الآي مع وجود التناسُب المعنويِّ للسياق، ولهذا قيل: إنَّ قراءة الجمهور أفصحُ من قراءة يعقوب ومجاهدٍ وجماعة: «تَرْجِعون» بالبناء للفاعل[2].

---

(١) في الأصل: بها، والمثبت من (م) وهو الصواب.

(٢) النشر ٢/٢٠٨ عن يعقوب. وجاء في (م): مبنيًّا للفاعل.

ولا يَرِد أنَّ الآية إذا كانت خطاباً للكفار ومعنى العلمِ ملاحَظٌ فيها، امتنع خطابُهم بما بعدَ «ثم» و«ثم» من الفعلين؛ لأنهم لا يعلمون ذلك= لأنَّ تمكُّنَهم من العلم لوضوح الأدلة آفاقيةً وأنفسيةً، وسطوعِ أنوارها عقليةً ونقليةً، منزَّلٌ منزلَ العلم في إزاحة العذر. وبهذا يندفع أيضاً ما قيل: هم شاكُّون في نسبة ما تقدَّم إليه تعالى، فكيف يتأتَّى ذلك الخطاب به؟

ويحتمل ـ كما قيل ـ أن يكون الخطاب في الآية للمؤمن والكافر، فإنه سبحانه لمَّا بيَّن دلائل التوحيد[1] من قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ إلى ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ﴾، ودلائلَ النبوة من: ﴿وَإِن كُنتُمۡ﴾ إلى ﴿إِن كُنتُمۡ﴾، وأَوْعَدَ بـ ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ الآية، ووَعَد بـ ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلخ، أكَّد ذلك بأنْ عدَّد عليهم النعم العامَّةَ من قوله: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا﴾ إلى ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾، والخاصةَ من: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ إلى ﴿مَا نَنسَخۡ﴾، واستَقْبَح صدورَ الكفر مع تلك النعم منهم توبيخاً للكافر وتقريراً للمؤمن، وعدَّ الإماتة نعمة؛ لأنها وصلةٌ إلى الحياة الأبدية واجتماعِ المحبِّ بالحبيب، وقد يقال: إنَّ المعدود عليهم كذلك هو المعنى المنتزعُ من القصة بأسرها.

❋ ❋ ❋

ومن الإشارة قولُ ابن عطاء: «وكنتم أمواتاً» بالظاهر «فأحياكم» بمكاشفة الأسرار «ثم يميتكم» عن أوصاف العبودية «ثم يحييكم» بأوصاف الربوبية. وقال فارس: «وكنتم أمواتاً» بشواهدكم «فأحياكم» بشواهده «ثم يميتكم» عن شاهدكم «ثم يحييكم» بقيام الحقِّ «ثم إليه ترجعون» عن جميع ما لكم، فتكونون له.

❋ ❋ ❋

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ معطوفٌ على قوله تعالى: «وكنتم»، وترك الحرف إمَّا لكونه كالنتيجة له، أو للتنبيه على الاستقلال في إفادة ما أفاده. وذُكر أنه بيانُ نعمةٍ أخرى مترتِّبةٍ على الأولى، وأُريد بترتُّبها أنَّ الانتفاع بها يتوقَّف عليها، فإنَّ النعمة إنَّما تُسمَّى نعمةً من حيث الانتفاعُ بها.

و «هو» لغير المتكلِّم والمخاطَب، وفيه لغات: تخفيفُ الواو مفتوحةً، وحذفُها في الشِّعر، وتشديدُها لهمدان، وتسكينُها لأسد وقيس.

---

(١) بعدها في (م): أيضاً.

و«هو» عند أهل الله تعالى اسمٌ من أسمائه تعالى، يُنْبِئ عن كُنْه حقيقته المخصوصةِ المبرَّأةِ عن جميع جهات الكثرة، و«هو» اسمٌ مركَّبٌ من حرفين؛ الهاء والواو، والهاء أصلٌ، والواو زائدةٌ بدليل سقوطها في التثنية والجمع، فليس في الحقيقة إلا حرفٌ واحد دالٌّ على الواحد الفرد، الذي لا موجودَ سواه، وكلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهه.

ولمزيدِ ما فيه من الأسرار اتَّخذه الأجلَّة مداراً لذكرهم، وسراجاً لسرِّهم، وهو جارٍ مع الأنفاس، ومسمَّاه غائبٌ عن الحدس والقياس.

وفي جَعْلِ الضمير مبتدأً والموصولِ خبراً من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى، وتقديمُ الظَّرفِ على المفعول الصريح لتعجيل المسرَّة، واللام للتعليل والانتفاع، أي: خَلَقَ لأَجْلِكم جميعَ ما في الأرض؛ لتنتفعوا به في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة، وفي أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار.

واستدلَّ كثيرٌ من أهل السنة الحنفيةِ والشافعيةِ بالآية على إباحة الأشياء النافعة قبل ورود الشرع، وعليه أكثرُ المعتزلة، واختاره الإمام في «المحصول»[(١)]، والبيضاويُّ في «المنهاج»[(٢)].

واعتُرِض: بأنَّ اللام تجيءُ لغير النَّفْعِ كـ ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَاۚ﴾ [الإسراء: ٧].

وأُجيب بأنها مجازٌ؛ لاتِّفاق أئمة اللغة على أنها للملك، ومعناه: الاختصاصُ النافع، وبأنَّ المراد النفع بالاستدلال.

وأُجيب بأنَّ التخصيص خلافُ الظاهر، مع أنَّ ذلك حاصلٌ لكلِّ مكلَّفٍ من نفسه، فيُحمل على غيره.

وذهب قومٌ إلى أنَّ الأصل في الأشياء قبلُ الحظرُ، وقال قوم بالوقف لتعارُضِ الأدلة عندهم.

واستدلَّت الإباحية بالآية على مدَّعاهم قائلين: إنها تدلُّ على أنَّ ما في الأرض جميعاً خُلق للكلِّ، فلا يكون لأحدٍ اختصاصٌ بشيء أصلاً. ويردُّه أنَّها تدلُّ على أن الكلَّ للكلِّ، ولا ينافي اختصاصَ البعض بالبعض لموجب، فهناك شبه التوزيع،

---

(١) ١/ ١٥٨.

(٢) ينظر الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٦٠.

والتعيينُ يستفاد من دليل منفصل. ولا يلزم اختصاص كلٍّ شخصٍ بشيءٍ واحدٍ كما ظنَّه السيالكوتي.

و«ما» تعمُّ جميعَ ما في الأرض لا نَفْسَها، إذ لا يكون الشيء ظرفاً لنفسه، إلا أن يُراد بها جهةُ السفل كما يراد بالسماء جهةُ العلو، ويكفي في التحدُّر العرشُ المحيط، أو تُجْعَلُ الجهة اعتباريةً، نعم قيل: تعمُّ كلَّ جزءٍ من أجزاء الأرض، فإنه من جملة ضروراتها ما فيها، ضرورةَ وجود الجزء في الكلِّ، والمغايرة اعتبارية.

والقولُ بأنَّ الكلام على تقدير معطوف، أي: خلق ما في الأرض والأرضَ، لا أرضى به، وبعضُهم لم يتكلَّف شيئاً من ذلك، واستغنى بتقديم الامتنان بالأرض في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾.

و«جميعاً»: حالٌ مؤكِّدة من كلمة «ما» ولا دلالةَ لها ـ كما ذكره البعضُ ـ على الاجتماع الزماني، وهذا بخلاف معاً. وجَعْلُهُ حالاً من ضمير «الكم» يضعِّفه السياق؛ لأنه لتعداد النعم دون المنعَم عليه، مع أنَّ مقام الامتنان يناسبه المبالغةُ في كثرة النعم، ولِاعتبار المبالغة لم يجعلوه حالاً من «الأرض» أيضاً.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: علا إليها وارتفع من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تحديدٍ، قاله الربيع. أو قَصَدَ إليها بإرادته قَصْداً سويًّا بلا صارفٍ يلويه، ولا عاطفٍ يثنيه، من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسَل: إذا قَصَدَه قَصْداً مستوياً من غير أن يلويَ على شيء، قاله الفراء(١).

وقيل: استَوْلَى ومَلَكَ، كما في قوله:

فلمَّا عَلَوْنا واستوينا عليهمُ تركناهُمُ صَرعَى لِنَسْرٍ وكاسرِ(٢)

وهو خلافُ الظاهر لاقتضائه كونَ «إلى» بمعنى على، وأيضاً الاستيلاءُ مؤخَّرٌ عن وجود المستولَى عليه، فيحتاج إلى القول بأنَّ المراد: استولَى على إيجاد السماء، فلا يقتضي تقدُّمَ الوجود، ولا يخفى ما فيه.

والمراد بالسماء: الأجرام العلوية أو جهةُ العلو. و«ثم» قيل: للتراخي في

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٥.
(٢) البيت في اشتقاق أسماء الله للزجَّاجي ص١٠٩، والبحر ١/ ١٣٤.

الوقت. وقيل: لتفاوُتِ ما بين الخَلْقين، وفَضْلِ خَلْقِ السماء على خَلْقِ الأرض.

والناسُ مختلفون في خَلْقِ السماء وما فيها والأرضِ وما فيها باعتبار التقدُّم والتأخُّر؛ لتعارُضِ الظواهر في ذلك، فذهب بعضٌ إلى تقدُّم خلقِ السماوات لقوله تعالى: ﴿أَمِ السَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧-٣٢].

وذهب آخرون إلى تقدُّم خَلْقِ الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰٓ إِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ٩-١٢].

وجمع بعضُهم فقال: إنَّ ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا﴾ الآية بدلٌ أو عطفُ بيانٍ لـ ﴿دَحَىٰهَآ﴾ - أي: بَسَطَها - مبيِّنٌ للمراد منه، فيكون تأخُّرها ليس بمعنى تأخُّرِ ذاتها، بل بمعنى تأخُّرِ خَلْقِ ما فيها وتكميلِه وترتيبه، بل خَلْقِ التمتُّع والانتفاع به، فإنَّ البَعْدِية كما تكون باعتبار نفس الشيء، تكون باعتبار جزئه الأخير، وقيدِه المذكور، كما لو قلت: بعثتُ إليك رسولاً ثم كنتُ بعثت(١) فلاناً لينظر ما يبلغه، فبَعْثُ الثاني - وإن تقدَّم - لكن ما بُعِثَ لأجْلِه متأخِّرٌ، فجُعِل نفسُه متأخِّراً. وما رواه الحاكم والبيهقيُّ بسندٍ صحيحٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما في التوفيق بين الآيتين(٢)، يشير إلى هذا.

ولا يعارضُه ما رواه ابن جرير وغيرُه وصحَّحوه عنه أيضاً: أنَّ اليهود أتت النبيَّ ﷺ فسألته عن خَلْقِ السماوات والأرض، فقال: «خَلَقَ الله تعالى الأرضَ يومَ الأحد والإثنين، وخَلَقَ الجبالَ وما فيهنَّ من المنافع يومَ الثلاثاء، وخَلَقَ يومَ الأربعاءِ الشَّجرَ والماء والمدائن والعمران والخراب، فهذه أربعةٌ، فقال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ إلى ﴿سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ٩-١٠] وخَلَقَ يوم الخميس السماء،

(١) بعدها في الأصل: إليه، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٢/ ١١٥ والكلام منه.

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (٨٠٩) ولم نقف عليه عند الحاكم، وأخرجه البخاري قبل الحديث (٤٨١٦)، وينظر فتح الباري ٨/ ٥٥٥-٥٥٦، والكلام من حاشية الشهاب ٢/ ١١٥.

وخَلَقَ يومَ الجمعةِ النجومَ والشمسَ والقمرَ والملائكة»[(١)] لجواز أن يُحمل على أنه خَلَقَ مادة[(٢)] ذلك وأصولَه، إذ لا يتصوَّر المدائنُ والعمران والخراب قبل، فعَطْفُه عليه قرينةٌ لذلك[(٣)].

واستشكالُ الإمام الرازي تأخُّرَ التَّدْحِية عن خلق السماء بأنَّ الأرض جسمٌ عظيم فامتنع انفكاكُ خَلْقِها عن التدحية، فإذا كانت التدحية متأخِّرةً كان خَلْقُها أيضاً متأخِّراً[(٤)]= مبنيٌّ - كما قيل - على الغفلة؛ لأنَّ مَن يقول بتأخُّر دَحْوِها عن خَلْقِها لا يقول بعِظَمها ابتداءً، بل يقول: إنها في أوَّل الخَلْقِ كانت كهيئة الفِهْر[(٥)] ثم دُحِيتْ، فيتحقَّق الانفكاك، ويصحُّ تأخُّر دَحْوِها عن خَلْقِها.

وقوله قُدِّس سرُّه: إنَّ خَلْقَ الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مَدْحُوَّة[(٦)]. لا يخفى دفعُهُ بناءً على أنَّ المراد بذلك خلقُ الموادِّ والأصول، لا خَلْقُ الأشياءِ فيها كما هو اليوم.

وقال بعض المحقِّقين: اختلف المفسِّرون في أنَّ خَلْقَ السماء مقدَّمٌ على خلق الأرض أو مؤخَّر، نقل الإمام الواحديُّ عن مقاتل الأول، واختاره المحقِّقون، ولم يختلفوا في أنَّ جميع ما في الأرض ممَّا ترى مؤخَّرٌ عن خَلْقِ السماوات السبع، بل اتفقوا عليه، فحينئذٍ يُجعل الخلقُ في الآية الكريمة بمعنى التقدير لا الإيجاد، أو بمعناه ويقدَّر الإرادة، ويكون المعنى: أراد خلقَ ما في الأرض جميعاً لكم، على حدِّ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] و﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥]، ولا يخالفه ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ فإنَّ المتقدِّم على خَلْقِ السماء إنما هو تقديرُ الأرض وجميع ما فيها، أو إرادةُ إيجادها، والمتأخِّر عن خَلْقِ السماء إيجادُ

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٨٢-٣٨٣، وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ٥٤٣ وصححه. وقال ابن كثير عند تفسير الآيات (٨-١٢) من سورة فصلت: هذا الحديث فيه غرابة. اهـ. قلنا: وفي إسناده أبو سعد البقال وهو ضعيف.

(٢) في الأصل: مواد، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٢/ ١١٦ والكلام منه.

(٣) في حاشية الشهاب: إذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء، فعطفه عليها قرينة لذلك.

(٤) تفسير الرازي ٢/ ١٥٥.

(٥) هو الحجر قَدْرَ ما يدقُّ به الجوز، أو ما يملأ الكف. القاموس (فهر).

(٦) تفسير الرازي ٢/ ١٥٥.

الأرض وجميع ما فيها، فلا إشكال، وأمَّا قولُه سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ فعلى تقدير الإرادة، والمعنى: أراد خَلْقَ الأرض، وكذا ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ ينبغي أن يكون بمعنى: أراد أن يجعل، ويؤيِّد ذلك قولُه تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:١١] فإنَّ الظاهر أنَّ المراد: ائتيا في الوجود، ولو كانت الأرض موجودةً سابقةً لَمَا صحَّ هذا، فكأنه سبحانه قال: أئنَّكم لتكفرون بالذي أراد إيجادَ الأرضِ وما فيها من الرَّواسي والأقواتِ في أربعة أيام، ثم قَصَد إلى السماء فتعلَّقت إرادتُه بإيجاد السماء والأرض، فأطاعا بأمر التكوين، فأوجد سبعَ سماوات في يومين، وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام.

بقي هنا بيانُ النكتة في تغيير الأسلوب، حيث قدَّم ـ في الظاهر ـ هاهنا وفي «حم» السجدة خَلْقَ الأرض وما فيها على خَلْقِ السماوات، وعَكَس في «النازعات»، ولعل ذلك لأنَّ المقام في الأوَّلين مقامُ الامتنان، فمقتضاه تقديمُ ما هو نعمةٌ نظراً إلى المخاطَبينَ، فكأنه قال سبحانه وتعالى: هو الذي دبَّر أمركم قبل خَلْقِ السماء، ثم خَلَقَ السماء، والمقام في الثالثة مقامُ بيانِ كمال القدرة، فمقتضاه تقديمُ ما هو أدلُّ على كمالها.

هذا والذي يُفهم من بعض عبارات القوم قَدَّس الله تعالى أسرارهم أنَّ المحدَّد ـ ويقال له سماءٌ أيضاً ـ مخلوقٌ قبل الأرض وما فيها، وأنَّ الأرض نفسَها خُلقت بعدُ، ثم بعدَ خلقها خُلقت السماوات السبع، ثم بعد السبع خُلق ما في الأرض من معادن ونبات، ثم ظهر عالَمُ الحيوان، ثم عالَمُ الإنسان، فمعنى ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ حينئذ: قدَّره، أو: أراد إيجاده، أو: أَوْجَد موادَّه، ومعنى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ إلخ، في الآية الأخرى على نحو هذا، وخَلْقُ الأرض فيها على ظاهره، ولا يأباه قولُه سبحانه ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا﴾ إلخ، لجواز حَمْلِه على معنى: ائتيا بما خَلَقتُ فيكما من التأثير والتأثُّر، وأَبرِزا ما أودعتُكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوِّعة، أو إتيانُ السماء حدوثُها، وإتيانُ الأرض أن تصير مدحوَّة، أو: ليأت كلٌّ منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليدَه منكما.

وبعد هذا كلِّه لا يخلو البحث من صعوبة، ولا زال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة ﷺ إلى الآن، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودةٌ بعد عودة، ونسأل الله تعالى التوفيق.

﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ الضمير للسماء إن فُسِّرت بالأجرام، وجاز أن يرجع إليها بناءً على أنها جمعٌ أو مؤوَّلةٌ به، وإلا فمُبهَمٌ يفسِّره ما بعده على حدِّ: نِعْمَ رجلاً، وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس ما لا يخفى.

وفي نصب «سبعَ» خمسةُ أوجه: البدل من المبهَم أو العائدِ إلى السماء، أو مفعولٌ به، أي: سوَّى منهنَّ، أو حالٌ مقدَّرةٌ، أو تمييز، أو مفعولٌ ثان لـ «سوَّى» بناءً على أنَّها بمعنى صيَّر، ولم يثبت، والبدليةُ أرجحُ لعدم الاشتقاق، وبعدها الحاليةُ، كما في «البحر»[1].

وأريد بـ «سوَّاهن»: أتمَّهنَّ وقوَّمهنَّ، وخلقهنَّ ابتداءً مصوناتٍ عن العوج والفطور، لا أنَّه سبحانه وتعالى سوَّاهنَّ بعد أن لم يكنَّ كذلك، فهو على حدِّ قولهم: ضيِّق فمَ البئر، و: وسِّع الدار. وفي مقارنة التسوية والاستواء حُسْنٌ لا يخفى.

لا يقال: إنَّ أرباب الأرصاد أثبتوا تسعةَ أفلاك، وهل هي إلا السماوات[2]؟ لأنَّا نقول: هم شاكُّون إلى الآن في النقصان والزيادة، فإنَّ ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطُها بثمانيةٍ وسبعة، بل بواحد، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والأطلس كُرَةً لضبط الميل الكلِّي، وقال بعض محقِّقيهم: لم يتبيَّن لي إلى الآن أنَّ كرة الثوابت كرةٌ واحدة، أو كراتٌ منطويةٌ بعضها على بعض، وأطال الإمام الرازي[3] الكلام في ذلك وأجاد.

على أنه إن صحَّ ما شاع، فليس في الآية ما يدلُّ على نفي الزوائد بناءً على ما اختاره الإمام من أنَّ مفهوم العدد ليس بحجَّة[4]، وكلام البيضاويِّ في تفسيره يشير إليه[5]، خلافاً لِمَا في «منهاجه»[6]، الموافقِ لِمَا عليه الإمامُ الشافعُي، ونَقَله

(١) ١/ ١٣٥.
(٢) في (م): سماوات.
(٣) في تفسيره ٢/ ١٥٦-١٥٨.
(٤) تفسير الرازي ٢/ ١٥٨.
(٥) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ١١٧.
(٦) كذا ذكر، والصواب أن ما في المنهاج لا يخالف ما في التفسير. ينظر الإبهاج في شرح المنهاج ١/ ٣٨١.

عنه الإمام الغزالي في «المنخول»[1].

وذكر السيالكوتي: أنَّ الحقَّ أنَّ تخصيص العدد بالذكر لا يدلُّ على نفي الزائد. والخلافُ في ذلك مشهورٌ، وإذا قلنا بكرويةِ العرشِ والكرسيِّ لم يبق كلام.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله من خَلْقِ السماوات والأرض وما فيها على هذا النمط العجيب والأسلوب الغريب ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣-٤] وفي «عليم» من المبالغة ما ليس في عالِم، وليس ذلك راجعاً إلى نفس الصفة؛ لأنَّ عِلْمَه تعالى واحدٌ لا تَكَثُّرَ فيه، لكن لمَّا تعلَّق بالكلِّيِّ والجزئيِّ، والموجودِ والمعدوم، والمتناهي وغيرِ المتناهي، وصف نفسه سبحانه بما دلَّ على المبالغة.

والشيء هنا عامٌّ باقٍ على عمومه لا تخصيصَ فيه بوجه، خلافاً لمَن ضلَّ عن سواء السبيل، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «عليم»، وإنما تعدَّى بالباء مع أنه من عَلِمَ وهو متعدٍّ بنفسه، والتقويةُ تكون باللام؛ لأنَّ أمثلة المبالغة ـ كما قالوا ـ خالفت أفعالها؛ لأنها أشبهت أَفْعَل التفضيل لِمَا فيها من الدلالة على الزيادة، فأعطيت حكمه في التعدية، وهو أنه إن كان فعلُه متعدِّياً، فإن أَفْهَمَ عِلماً أو جهلاً تعدَّى بالباء؛ كـ: أَعْلم به وأَجْهل به، وعليمٌ به وجهولٌ به، و﴿أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ﴾ [الأنعام: ١١٧] على التأويل، وإلَّا تعدَّى باللام؛ كـ: أَضْرَبُ لزيدٍ و﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وإلا تعدَّى بما يَتَعدَّى به فعله؛ كـ: أصبرُ على النار، وصبورٌ على كذا. ولعلَّ ذلك أغلبيٌّ إذ يقال: رحيمٌ به، فافهم.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ لمَّا امتنَّ سبحانه على مَن تقدمَّ بما تقدَّم أَتْبعَ ذلك بنعمةٍ عامَّةٍ، وكرامةٍ تامَّة، والإحسانُ إلى الأصل إحسانٌ على الفرع، والولدُ سرُّ أبيه.

و«إذ» ظرفُ زمانٍ للماضي مبنيٌّ لِشِبَهِهِ بالحرف وضعاً وافتقاراً، ويكون ما بعدها جملةً فعليةً أو اسميةً، ويستفاد الزمان منها بأن يكون ثاني جزأيها فعلاً، أو يكون

---

(١) ينظر الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٨١-٣٨٢، والمنخول ص ٢٩٥-٢٩٦.

مضمونها مشهوراً بالوقوع في الزمان المعيَّن، وإذا دخلت على المضارع قلبته إلى الماضي، وهي ملازمةٌ للظرفية إلَّا أن يضافَ إليها زمان، وفي وقوعها مفعولاً به أو حرفَ تعليلٍ أو مفاجأةٍ أو ظرفَ مكانٍ أو زائدةً خلافٌ، وفي «البحر»[١]: أنها لا تقع، وإذا استفيد شيءٌ من ذلك فمِن المقام.

واختلف المُعرِبون فيها هنا، فقيل: زائدة، وبمعنى قد، وفي موضع رفع، أي: ابتداءُ خَلْقِكم إذ. وفي موضع نصبٍ بمقدَّر، أي: ابتدأ خلقَكم أو أحياكم إذ، ويعتبر وقتاً ممتدًّا لا حين القول. وبـ «قال» بعدها. ومعمولٌ لـ «خَلَقكم» المتقدِّم والواو زائدة، والفصلُ بما يكاد أن يكون سورة. ومتعلِّق باذكر، ويكفي في صحة الظرفية ظرفيةُ المفعول، كرميتُ الصيد في الحرم.

وهذه عدَّةُ أقوالٍ بعضُها غيرُ صحيح والبعضُ فيه تكلُّفٌ، فاللائقُ أن تجعل منصوبةً بـ «قالوا» الآتي، وبينهما تناسبٌ ظاهر، والجملةُ بما فيها عطفٌ على ما قبلها عطفَ القصة على القصة، كذا قيل، وأنت تعلم أنَّ المشهور القولُ الأخير، ولعله الأَوْلى، فتدبَّر.

ولا يخفى لطفُ الربِّ هنا مضافاً إلى ضميره ﷺ بطريق الخطاب، وكأنَّ في تنويعه والخروجِ من عامِّه إلى خاصِّه رمزاً إلى أنَّ المُقْبَلَ عليه بالخطاب له الحظُّ الأعظم والقسمُ الأوفر من الجملة المُخْبَرِ بها، فهو ﷺ في[٢] الحقيقة الخليفةُ الأعظم في الخليقة، والإمامُ المقدَّم في الأرض والسماوات العُلى، ولولاه ما خلق آدم، بل ولا ولا، ولله تعالى درُّ سيدي ابنِ الفارض حيث يقول على[٣] لسان الحقيقة المحمَّدية:

وإنِّي وإن كنتُ ابنَ آدمَ صورةً ... فلي فيه معنىً شاهدٌ بأُبوَّتي[٤]

واللامُ الجارَّةُ للتبليغ، و«الملائكة» جمع مَلأَكٍ، على وزن شمائل وشمأل،

---

(١) ١/ ١٣٧.
(٢) في(م): على.
(٣) في (م): عن.
(٤) ديوان ابن الفارض ص١٠٥.

وهو مقلوبُ مألك صفةٌ مشبَّهة عند الكسائيِّ، وهو مختار الجمهور، من الألوكة: وهي الرسالة، فهم رسلٌ إلى الناس، وكالرسل إليهم.

وقيل: لا قَلْبَ، فابن كَيسان إلى أنه فَعْأَل من الملك بزيادة الهمزة؛ لأنه مالِكُ ما جعله الله تعالى إليه، أو لقوَّته، فإنَّ «م ل ك» يدور مع القوة والشدة، يقال: ملكتُ العجين: شددتُ عجنه، وهو اشتقاقٌ بعيد، وفعأل قليل.

وأبو عبيدة إلى أنه مَفْعَل من لَأَكَ: إذا أَرْسَلَ، مصدرٌ ميميٌّ بمعنى المفعول، أو اسمُ مكانٍ على المبالغة، وهو اشتقاقٌ بعيدٌ أيضاً، ولم يَشْتَهِرْ لأك، وكثر في الاستعمال: أَلِكْني إليه، أي: كن لي رسولاً، ولم يجِئْ سوى هذه الصيغة، فاعتَبِرْه مهموز العين، وأنَّ أصله: أَلْئِكْني[1]. وبعضٌ جعله أجوفَ من لاك يلوك.

والتاء لتأنيث الجمع. وقيل: للمبالغة. ولم تُجعل لتأنيث اللفظِ كالظلمة؛ لاعتبارهم التأنيثَ المعنويَّ في كلِّ جمع، حيث قالوا: كلُّ جمعٍ مؤنثٌ بتأويل الجماعة، وقد ورد بغير تاءٍ في قوله:

أبا خالدٍ صَلَّتْ عليكَ المَلائِكُ[2]

واختلف الناس في حقيقتها بعد اتفاقهم على أنها موجودة سمعاً أو عقلاً، فذهب أكثر المسلمين إلى أنَّها أجسامٌ نورانية. وقيل: هوائيةٌ قادرةٌ على التشكُّل والظهورِ بأشكالٍ مختلفة بإذن الله تعالى.

وقالت النصارى: إنها الأنفُسُ الناطقة المفارقةُ لأبدانها الصافيةُ الخيِّرة، والخبيثةُ عندهم شياطين.

وقال عبدةُ الأوثان: إنَّها هذه الكواكب، السَّعدُ منها ملائكةُ الرحمة، والنَّحْسُ ملائكةُ العذاب.

والفلاسفة يقولون: إنها جواهرُ مجرَّدةٌ مخالفةٌ للنفوس الناطقة في الحقيقة، وصرَّح بعضهم بأنها العقول العشرة، والنفوسُ الفَلَكيَّةُ التي تُحرِّك الأفلاك.

---

(١) في الأصل و(م): الأكنى، والمثبت هو الصواب، كما في اللسان (لأك)، وحاشية الشهاب ٢/ ١١٩، وفيهما أن أصل ألكني: ألئكني، فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على ما قبلها.

(٢) وصدره: كما قد عممتَ المؤمنين بنائل، والبيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص٢١٩.

وهي عندنا منقسمةٌ إلى قسمين: قسمٌ شأنهم الاستغراقُ في معرفة الحقِّ، والتنزُّهِ عن الاشتغال بغيره، يُسبِّحون الليل والنهار لا يفترون، وهم العِلِّيُّون والملائكة المقرَّبون. وقسمٌ يدبِّرُ الأمرَ من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاءُ، وجرى به القلم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وهم المدبِّراتُ أمراً، فمنهم سماويةٌ ومنهم أرضية. ولا يعلم عددَهم إلا الله، وفي الخبر: «أَطَّتِ السماءُ وحُقَّ لها أن تئِطَّ، ما فيها موضعُ قدمٍ إلَّا وفيه مَلَكٌ ساجدٌ أو راكع»[(١)] وهم مختلفون في الهيئات، متفاوتون في العِظَم، لا يراهم على ما هم عليه إلا أربابُ النفوس القدسية، وقد يَظْهَرون بأبدان يشترك في رؤيتها الخاصُّ والعام وهم على ما هم عليه، حتى قيل: إنَّ جبريل عليه السلام في وقت ظهوره في صورة دِحية الكلبيِّ بين يدي المصطفى ﷺ لم يفارق سدرةَ المنتهى، ومثلُه يقع للكُمَّل من الأولياء، وهذا ما وراء طَوْر العقل، وأنا به من المؤمنين.

وقد ذكر أهلُ الله قدَّس الله تعالى أسرارهم أنَّ أول مظهرٍ للحقِّ جلَّ شأنه العماء، ولما انصبغ بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيَّمين الذين هم فوق عالم الأجساد والطبيعية، ولا عرشَ ولا مخلوقَ تَقَدَّمهم، فلمَّا أوجدهم تجلَّى لهم باسمه الجميل، فهاموا في جلال جماله، فهم لا يفيقون، فلمَّا شاء أن يخلق عالَمَ التدوين والتسطير عيَّن واحداً من هؤلاء ـ وهو أولُ ملكٍ ظهر عن ملائكة ذلك النور ـ سمَّاه العقل والقلم، وتجلَّى له في مجلَّى التعليم الوهبيِّ بما يريد إيجاده من خَلْقِه لا إلى غاية، فقبل بذاته عِلْمَ ما يكون، وما للحقِّ من الأسماء الإلهية الطالبةِ صدورَ هذا العالم الخَلْقيِّ، فاشتَقَّ من هذا العقل ما سمَّاه اللوح، وأمر القلم أن يتدلَّى إليه، ويودِع فيه ما يكون إلى يوم القيامة لا غير، فجعل لهذا العلم ثلاثَ مئةٍ وستِّين سنًّا من كونه قلماً، ومن كونه عقلاً ثلاث مئةٍ وستِّين تجلِّياً أو رقيقة، كلُّ سنٍّ أو رقيقة تفترق من ثلاثِ مئةٍ وستين صنفاً من العلوم الإجمالية، فيفصِّلها في اللوح، وأولُ علمٍ حصل فيه علمُ الطبيعة، فكانت دون النفس، وهذا كلُّه في عالم النور الخالص.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢١٥١٦)، والترمذي (٢٣١٢) عن أبي ذر ﷺ. وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١١٣٤) عن حكيم بن حزام ﷺ. قوله: أطَّت، الأطيط هو صوت الأقتاب، وأطيط الإبل: أصواتها وحنينها. النهاية (أطط).

ثم أوجد سبحانه الظلمةَ المَحْضَة، التي هي في مقابَلَةِ هذا النور بمنزلة العدم المطلَقِ المقابِلِ للوجود المطلق، فأفاض عليها النورَ إفاضةً ذاتيَّةً بمساعدة الطبيعة، فَلَأَم شعثَها ذلك النور فظهر العرش، فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر، فهو أول ما ظهر من عالم الخلق، وخَلَق من ذلك النورِ الممتزجِ الملائكةَ الحافِّين، وليس لهم شغلٌ إلا كونُهم حافِّين من حول العرش يسبِّحونَ بحَمْدِه، ثم أوجد الكرسيَّ في جوف هذا العرش، وجعل فيه ملائكةً من جنس طبيعته، فكلُّ فلكٍ أصلٌ لمَا خُلِقَ فيه من عُمَّاره، كالعناصر فيما خلق فيها من عُمَّارها، وقَسَمَ في هذا الكرسيِّ الكلمةَ إلى خبر وحكم، وهما القدمان اللتان تدلَّتا له من العرش كما ورد في الخبر، ثم خلق في جوف الكرسيِّ الأفلاك، فلكاً في جوف فلك، وخلق في كلِّ فلكٍ عالَماً منه يَعْمُرونه، وزيَّنها بالكواكب ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] إلى أنْ خَلَقَ صور المولدات، وتجلَّى لكلِّ صنفٍ منها بحَسَبِ ما هي عليه، فتكوَّن من ذلك أرواحُ الصور، وأَمَرها بتدبيرها، وجَعَلَها غيرَ منقسمةٍ بل ذاتاً واحدة، وميَّز بعضها عن بعضٍ فتميَّزت، وكان تمييزُها بحَسَبِ قبولِ الصور من ذلك التجلِّي، وهذه الصورةُ في الحقيقة كالمظاهر لتلك الأرواح، ثم أحدث سبحانه الصورَ الجسدية الخيالية بتجلٍّ آخر، وجعل لكلٍّ من الأرواح والصور غذاءً يناسبُه، ولا يزال الحقُّ سبحانه يخلق من أنفاس العالم ملائكةً ما داموا متنفِّسين، وسبحان مَن يقول للشيء كن فيكون[1].

إذا علمتَ ذلك فاعلم أنهم اختلفوا في الملائكة المقولِ لهم، فقيل: كلُّهم؛ لعموم اللفظ وعُدْمِ المخصِّص، فشمل المهيَّمين وغيرَهم. وقيل: ملائكة الأرض، بقرينةِ أنَّ الكلام في خلافة الأرض. وقيل: إبليس ومَن كان معه في محاربة الجنِّ الذين أُسكِنوا الأرض دهراً طويلاً ففسدوا، فبعث الله تعالى عليهم جنداً من الملائكة يقال لهم الجنُّ أيضاً، وهم خُزَّان الجنة، اشتقَّ لهم اسم منها، فطردوهم إلى شعوب الجبال والجزائر.

والذي عليه السادة الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم، أنهم ما عدا العالين ممَّن كان مودَعاً شيئاً من أسماء الله تعالى وصفاته، وأنَّ العالين غيرُ داخلين في الخطاب

(١) هذا الكلام وأمثاله وكذا ما سيأتي بعده عن الصوفية في هذه الأمور الغيبية ليس له أصل في الكتاب ولا في السنَّة، ولا قال به أحد من سلف الأمة.

ولا مأمورين بالسجود؛ لاستغراقهم وعدمِ شعورهم بسوى الذات، وقولُه تعالى: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] يشير إلى ذلك عندهم، وجعلوا من أولئك الملكَ المسمَّى بالروح، وبالقلم الأعلى، وبالعقل الأول، وهو المرآة لذاته تعالى، فلا يظهر بذاته إلَّا في هذا الملك، وظهورُه في جميع مخلوقاته إنَّما هو بصفاته، فهو قطبُ العالم الدنيويِّ والأخرويِّ، وقطبُ أهل الجنة والنار، وأهل الكثيب والأعراف، وما من شيء إلا ولهذا الملك فيه وجهٌ يدور ذلك المخلوقُ على وجهه، فهو قُطبُه، وهو قد كان عالِماً بخلق آدم ورتبته، فإنه الذي سَطَرَ في اللوح ما كان وما يكون، واللوح قد عَلِمَ عِلْمَ ذوقٍ ما خَطَّه القلم فيه، وقد ظهر هذا الملك بكماله في الحقيقة المحمَّدية، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢] ولهذا كان ﷺ أفضل خَلْقِ الله تعالى على الإطلاق، بل هو الخليفةُ على الحقيقة في السبع الطِّباق، وليس هذا بالبعيد، فليفهم.

و«جاعِلٌ» اسم فاعلٍ من الجَعْلِ بمعنى التصيير، فيتعدَّى لاثنين، والأول هنا «خليفة»، والثاني: «في الأرض»، أو بمعنى الخَلْقِ فيتعدَّى لواحد، فـ «في الأرض» متعلِّقٌ بـ «خليفة»، وقُدِّم للتشويق. وعَمِلَ الوَصْفُ لأنه بمعنى الاستقبال، ومُعْتمِدٌ على مسنَدٍ إليه.

ورجَّح في «البحر» كونَه بمعنى الخَلْقِ، لِمَا في المقابل، ويلزم على كونه بمعنى التصييرِ ذكرُ «خليفة» أو تقديرُه فيه[1].

والمراد من «الأرض» إما كلُّها، وهو الظاهر، وبه قال الجمهور، أو أرض مكة، وروي هذا مرفوعاً[2]، والظاهر أنه لم يصحَّ، وإلا لم يُعْدَلْ عنه. وخصَّ

---

(١) البحر ١/ ١٤٠، وفيه: لأنهم قالوا «أتجعل فيها من يفسِد فيها» فظاهر هذا أنه مقابلٌ لقوله: «جاعل في الأرض خليفة» فلو كان الجعلُ الأول على معنى التصيير لذكره ثانياً، فكان: أتجعل فيها خليفة مَن يفسد فيها، وإذا لم يأت كذلك كان معنى الخلق أرجح، ولا احتياج لتقدير خليفة؛ لدلالة ما قبله عليه لأنه إضمار، وكلام بغير إضمار أحسن من كلام بإضمار.

(٢) أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٧٦ من طريق عبد الرحمن بن سابط أن رسول الله ﷺ قال: «دحيت الأرض من مكة، وأولُ مَن طاف بالبيت الملائكة، فقال الله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يعني مكة». قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا مرسل، وفي سنده ضعف، وفيه مدرج، وهو أن المراد بالأرض مكة.

سبحانه الأرض لأنها من عالم التغيير والاستحالات، فيظهر بحكم الخلافة فيها حكمُ جميع الأسماء الإلهية التي طلب الحقُّ ظهوره بها، بخلاف العالَم الأعلى.

والخليفة: مَن يَخلُف غيرَه وينوبُ عنه، والهاء للمبالغة، ولهذا يطلق على المذكَّر[١]، والمشهورُ أنَّ المراد به آدمُ عليه السلام، وهو الموافق للرواية ولإفراد اللفظ ولمَا في السياق، ونسبةُ سفك الدم والفسادِ إليه حينئذٍ بطريق التسبُّب، أو المراد بـ «مَن يفسد» إلخ: مَن فيه قوةُ ذلك.

ومعنى كونِه خليفةً: أنه خليفة الله تعالى في أرضه، وكذا كلُّ نبيٍّ، استخلفهم في عمارة الأرض، وسياسةِ الناس، وتكميلِ نفوسهم، وتنفيذ أمره فيهم، لا لحاجةٍ به تعالى، ولكن لقصورِ المستخلَف عليه، لِمَا أنه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية، وذاتُه تعالى في غاية التقدُّس، والمناسبةُ شرطٌ في قبول الفيض على ما جرت به العادة الإلهية، فلا بدَّ من متوسِّطٍ ذي جهتي تجرُّدٍ وتعلُّقٍ؛ ليستفيض من جهةٍ ويفيض بأخرى.

وقيل: هو وذرِّيَّته عليه السلام، ويؤيِّده ظاهرُ قول الملائكة، فإلزامهم حينئذٍ بإظهار فَضْلِ آدم عليهم؛ لكونه الأصلَ المستتبعَ مَن عداه، وهذا كما يُستغنَى بذكر أبي القبيلة عنهم، إلا أنَّ ذكر الأب بالعلم، وما هنا بالوصف.

ومعنى كونهم خلفاءَ: أنهم يخلفون مَنْ قَبلَهم من الجنِّ بني الجانّ، أو من إبليس ومَن معه من الملائكة المبعوثين لحرب أولئك، على ما نطقت به الآثار[٢]، أو أنه يخلُف بعضُهم بعضاً.

وعند أهل الله تعالى، المرادُ بالخليفة آدمُ عليه السلام، وهو خليفةُ الله تعالى وأبو الخلفاء، والمجلِّي له سبحانه وتعالى، والجامعُ لصفتي جماله وجلاله، ولهذا جُمعت له اليدان وكلتاهما يمين، وليس في الموجودات مَن وسع الحقَّ سبحانه سواه، ومن هنا قال الخليفة الأعظم ﷺ: «إنَّ الله تعالى خلق آدم على صورته»[٣]

---

(١) بعدها في الأصل: والمؤنث.

(٢) ينظر ما أخرجه الحاكم ٢/ ٢٦١ من أقوال ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨١٧١)، والبخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أو «على صورة الرحمن»[1] وبه جمعت الأضداد، وكملت النشأة وظهر الحقُّ، ولم تزل تلك الخلافة في الإنسان الكامل إلى قيام الساعة وساعةِ القيام، بل متى فارق هذا الإنسانُ العالَم مات العالم؛ لأنه الروح الذي به قوامه، فهو العماد المعنويُّ للسماء، والدارُ الدنيا جارحةٌ من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه، ولمَّا كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته، صحَّت له الخلافة وتدبير العالم، والله سبحانه الفعَّال لِمَا يريد، ولا فاعلَ على الحقيقة سواه، وفي المقام ضيق، والمنكرون كثيرون ولا مستعان إلا بالله عزَّ وجلَّ.

وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليمُ المشاورة؛ لأنَّ هذه المعاملة تشبهها، أو تعظيمُ شأن المجعول وإظهارُ فضله، ويحتمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم عليه السلام لهم ليعرفوا قدره؛ لأنه باطنٌ عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية، وما يعرفه لبطونه من الملأ الأعلى إلا اللوح والقلم، وكان هذا القول على ما ذكره الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه في دولة السنبلة بعد مضيِّ سبعةَ عَشَرَ ألفَ سنةٍ من عمر الدنيا ومن عمر الآخرة التي لا نهاية له في الدوام ثمانية آلاف سنة، ومن عمر العالم الطبيعي، المقيَّد بالزمان المحصور بالمكان، إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة الحاصلة أيامها من دورة الفلك الأول، وهو يومٌ وخُمسَا يومٍ من أيام ذي المعارج، ولله تعالى الأمر من قبلُ ومن بعد.

وقرأ زيد بن علي: «خَليقةً» بالقاف[2]، والمعنى واضح.

﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ استكشافٌ عن الحكمة الخفيَّة وعمَّا يزيلُ الشبهة، وليسَ استفهاماً عن نفس الجَعْلِ والاستخلاف؛ لأنهم قد عَلِموه

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الحارث (٨٧٢ ـ بغية الباحث)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٣١٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٧)، وابن خزيمة في التوحيد ص٣٨، والطبراني في الكبير (١٣٥٨٠) من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ. وقد أعله ابن خزيمة بأن الثوري خالف الأعمش في إسناده، فأرسل ولم يقل: عن ابن عمر، وأعله أيضاً بتدليس الأعمش وقد عنعن، وكذلك حبيب بن أبي ثابت وقد عنعن، ولكن الذهبي في الميزان ٢/ ٤٢٠ نقل عن إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل تصحيحهما لهذا الحديث. وينظر الفتح ٥/ ١٨٣.

(٢) الكشاف ١/ ٢٧١، والمحرر الوجيز ١/ ١١٧، والبحر ١/ ١٤٠.

قبلُ، فالمسؤولُ عنه هو الجَعْلُ، ولكنْ لا باعتبار ذاته، بل باعتبار حِكْمتِه ومُزيلِ شبهتِهِ، أو تعجُّبٌ من أن يُستَخلف لعمارة الأرض وإصلاحها مَن يُفسد فيها، أو يُستَخلَفَ مكانَ أهل الفساد مثلُهم، أو مكانَ أهل الطاعة أهلُ المعصية.

وقيل: استفهامٌ محضٌ حُذف فيه المعادل، أي: أتجعل فيها مَن يُفسد، أم تجعل مَن لا يفسد؟

وجَعَلَه بعضهم من الجملة الحالية، أي: أتجعلُ فيها كذا، ونحن نسبِّح بحمدك أم نتغيَّر؟ واختار ذلك شيخنا علاءُ الدين الموصليُّ روَّح الله تعالى رُوحَه، والأدبُ يُسْكِتُني عنه.

وعلى كلِّ تقديرٍ ليست الهمزة للإنكار كما زعمته الحشويةُ مستدلِّين بالآية على عدم عصمة الملائكة، لاعتراضهم على الله تعالى وطَعْنِهم في بني آدم، ومن العجيب أنَّ مولانا الشعرانيَّ[1] - وهو من أكابر أهل السنة، بل من مشايخ أهل الله تعالى - نقل عن شيخه الخوَّاص[2] أنه خَصَّ العصمة بملائكة السماء معلِّلاً له بأنهم عقولٌ مجرَّدةٌ بلا منازع ولا شهوة، وقال: إنَّ الملائكة الأرضية غيرُ معصومين، ولذلك وقع إبليس فيما وقع، إذ كان من ملائكة الأرض الساكنين بجبل الياقوت بالمشرق عند خط الاستواء. فعليه لا يبعد الاعتراض ممَّن كان في الأرض والعياذ بالله تعالى، ويُستأنس له بما ورد في بعض الأخبار أنَّ القائلين كانوا عشرة آلاف نزلت عليهم نارٌ فأحرقتهم، وعندي أنَّ ذلك غيرُ صحيح.

وقيل: إنَّ القائل إبليس، وقد كان إذ ذاك معدوداً في عداد الملائكة، ويكون نسبةُ القول إليهم على حدِّ: بنو فلان قتلوا فلاناً، والقاتل واحد منهم. والوجهُ ما قرَّرنا. وتكرارُ الظرف للدلالة على الإفراط في الفساد، ولم يكرِّره بعدُ للاكتفاء، مع ما في التكرار ممَّا لا يخفى.

و «السفك» الصَّبُّ والإراقة، ولا يستعمل إلا في الدم، أو فيه وفي الدمع،

---

(١) عبد الوهاب بن أحمد الشافعي الصوفي، من ذرية محمد بن الحنفية، من كتبه: مختصر الفتوحات، وكشف الغمة عن جميع الأمة، توفي سنة (٩٧٣هـ). شذرات الذهب ١٠/ ٥٤٤.

(٢) علي البرلسي، ذكره الشعراني في كتابه الطبقات الكبرى ٢/ ١٣٥ وقال: كان أميًّا لا يكتب ولا يقرأ، وكان يتكلم على معاني القرآن العظيم والسنة المشرَّفة كلاماً نفيساً تحيَّر فيه العلماء.

والعطف من عطف الخاصّ على العامّ للإشارة إلى عِظَم هذه المعصية؛ لأنه بها تتلاشى الهياكل الجسمانية.

و «الدماء»: جمع دم، ولامه ياء أو واو، وقَصْرُه وتضعيفُه مسموعان، وأصله فَعْل أو فَعَل[١]، والمراد بها: المحرَّمة، بقرينة المقام. وقيل: الاستغراق، فيتضمَّن جميع أنواعها من المحظور وغيره، والمقصودُ عدم تمييزه بينها.

وقرأ ابن أبي عبلة: «يسفُكُ» بضم الفاء، و«يُسْفِكُ» من أَسفَكَ، وبالتضعيف من سفَّك، وقرأ ابن هرمز بنصب الكاف، وخُرِّج على النصب في جواب الاستفهام[٢].

وقرئ على البناء للمجهول[٣]، والراجع إلى «مَنْ» حينئذ سواء جُعل موصولاً أو موصوفاً محذوف، أي: فيهم.

وحُكْمُ الملائكة بالإفساد والسَّفْكِ على الإنسان بناءً على بعض هاتيك الوجوه ليس مِن ادِّعاء علم الغيب، أو الحُكْمِ بالظنِّ والتخمين، ولكن بإخبارٍ من الله تعالى، ولم يقصَّ علينا فيما حكى عنهم اكتفاءً بدلالة الجواب عليه للإيجاز كما هو عادة القرآن، ويؤيِّد ذلك ما روي في بعض الآثار أنه لمَّا قال الله تعالى ذلك قالوا: وما يكون من ذلك الخليفة؟ قال: تكون له ذريةٌ يفسدون في الأرض ويقتل بعضُهم بعضاً، فعند ذلك قالوا: ربَّنا أتجعل فيها مَن يفسد فيها ويسفك الدماء[٤].

وقيل: عرفوا ذلك من اللوح، ويُبعده عدمُ عِلْمِ الجواب، ويحتاج الجواب إلى تكلُّف.

وقيل: عرفوه استنباطاً عمَّا ركز في عقولهم من عدم عصمةِ غيرِهم، المُفْضِي إلى العلم بصدور المعصية عمَّن عَدَاهم، المُفْضِي إلى التنازُع والتشاجُر، إذ مَن لا يَرْحَمُ نفسَه لا يَرْحَمُ غيرَه، وذلك يفضي إلى الفساد وسفك الدماء.

وقيل: قياساً لأحد الثقلين على الآخر، بجامع اشتراكهما في عدم العصمة. ولا يخفَى ما في القولين.

---

(١) ينظر تفصيل ذلك في الدر المصون ١/ ٢٥٧.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٤، والمحرر الوجيز ١/ ١١٨، والبحر ١/ ١٤٢.

(٣) ذكرها البيضاوي في تفسيره ١/ ١٣٦.

(٤) قطعة من خبر طويل أخرجه الطبري ١/ ٤٨٦-٤٨٨ عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ.

ويحتمل أنهم علموا ذلك من تسميته خليفةً؛ لأنَّ الخلافة تقتضي الإصلاح، وقَهْرَ المستَخْلَفِ عليه، وهو يستلزمُ أن يصدر منه فساد؛ إما في ذاته بمقتضى الشهوة، أو في غيره من السفك. أو لأنها مجلى الجلال كما أنها مجلى الجمال، ولكلٍّ آثار، والإفساد والسفك من آثار الجلال، وسكتوا عن آثار الجمال إذ لا غرابة فيها. وهم على كلِّ تقديرٍ ما قَدَروا الله تعالى حقَّ قَدْرِه، ولا يُخِلُّ ذلك بهم، ففوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ.

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ حالٌ من ضمير الفاعل في «أتجعل» وفيها تقريرٌ لجهة الإشكال، والمعنى: أتستخلفُ مَن ذُكِرَ ونحن المعصومون؟ وليس المقصود إلا الاستفسار عن المرجِّح، لا العجب والتفاخر حتى يضر[1] بعصمتهم كما زعمت الحشوية. ولزومُ الضمير وتركِ الواو في الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً مؤكِّدةً غيرُ مسلَّمٍ، كما في «شرح التسهيل».

وصيغةُ المضارع للاستمرار، وتقديم المسنَد إليه على المُسْنَد الفعليِّ للاختصاص. ومن الغريب جَعْلُ الجملة استفهاميةً حذف منها الأداة، وكذا المُعَادِل.

والتسبيحُ في الأصل: مطلقُ التبعيد، والمرادُ به: تبعيدُ الله تعالى عن السوء، وهو متعدٍّ بنفسه، ويُعدَّى باللام إشعاراً بأنَّ إيقاع الفعل لأَجْلِ الله تعالى وخالصاً لوجهه سبحانه، فالمفعولُ المقدَّر هاهنا يمكن أن يكون باللام على وفق قرينه، وأن يكون بدونه كما هو أصله، و«بحمدك» في موضع الحال، والباء لاستدامة الصحبة والمعيَّة، وإضافةُ الحمد إمَّا إلى الفاعل والمرادُ لازمُه مجازاً من التوفيق والهداية، أو إلى المفعول، أي: متلبِّسين بحمدنا لك على ما وفَّقتنا لتسبيحك، وفي ذلك نفيُ ما يوهمه الإسناد من العجب.

وقيل: المراد به تسبيحٌ خاصٌّ، وهو: سبحان ذي الملكِ والمَلَكوت، سبحان ذي العظمة والجبروت، سبحان الحيِّ الذي لا يموت[2]. ويعرف هذا بتسبيح الملائكة. أو: سبحان الله وبحمده، وفي حديث عن عبد الله[3] بن الصامت عن

---

(١) في الأصل: يقر، وهو تصحيف.
(٢) قطعة من حديث أخرجه الطبري ١/ ٥٠٢ من طريق سعيد بن جبير عن النبي ﷺ مرسلاً.
(٣) في الأصل و(م): عبادة، والمثبت هو الصواب.

أبي ذرٍّ أنَّ النبي ﷺ سئل: أيُّ الكلام أفضل؟ قال: «ما اصطفى الله تعالى لملائكته أو لعباده: سبحان الله وبحمده»(١) أي: وبحمده نسبح.

التقديس في المشهور كالتسبيح معنًى، واحتاجوا لدفع التكرار إلى أنَّ أحدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات.

وقيل: التسبيح تنزيهُه تعالى عمَّا لا يليق به، والتقديس تنزيهُه في ذاته عمَّا لا يراه لائقاً بنفسه، فهو أبلغ، ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أُخِّر نحو: سُبُّوح قدُّوس. ويحتمل أن يكون بمعنى التطهير، والمراد نُسبِّحكَ ونُطهِّر أنفسَنا من الأدناس، أو أفعالَنا من المعاصي، فلا نفعل فِعلَهم من الإفساد والسفك، أو نُطهِّر قلوبنا من(٢) الالتفات إلى غيرك.

ولام «لك» إما للعلَّة متعلِّقٌ بـ «نُقَدِّس»، والحملُ على التنازع ممَّا فيه تنازُعٌ، أو مُعَدِّيةٌ للفعل كما في: سجدتُ لله تعالى، أو للبيان كما في: سُقياً لك، فمتعلَّقُها حينئذٍ خبرُ مبتدأ محذوفٍ(٣)، أو زائدةٌ والمفعول هو المجرور.

ثم الظاهرُ أنَّ قائل هذه الجملة هو قائلُ الجملة الأولى، وأغربَ الشيخ صفيُّ الدين الخزرجيُّ(٤) في كتابه «فك الأزرار» فجعل القائل مختلفاً، وبيَّن ذلك بأنَّ الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مُجْمَلين، وكان إبليس مندرِجاً في جملتهم، فورد الجوابُ منهم مَجمَلاً، فلمَّا انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه انفصل الجواب إلى نوعين، فنوعُ الاعتراضِ منه [كان عن إبليس]، ونوعُ التسبيح والتقديس ممَّن عداه، فانقسم الجوابُ إلى قسمين كانقسام الجنس إلى جنسين، وناسَبَ كلُّ جوابٍ مَن ظهر عنه. فالكلام شبيهٌ بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٣٥]، وهو تأويلٌ لا تفسير.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٣٢٠)، ومسلم (٢٧٣١).

(٢) في (م): عن.

(٣) والتقدير: تقديسُنا لك، كما في البحر ١/ ١٤٣ والدر المصون ١/ ٢٥٧، وينظر في معنى وإعراب «سقياً لك» مغني اللبيب ص٢٩٢.

(٤) أبو عبد الله الحسين بن الوزير أبي الحسن علي بن أبي المنصور، الصوفي المالكي نزيل مصر، توفي سنة (٦٨٢هـ). ينظر إيضاح المكنون ٢/ ٢٩٩، والبحر ١/ ١٤٣، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾ أي: أعلمُ من الحِكَم في ذلك ما أنتم بمعزلٍ عنه. وقيل: أراد بذلك علمَه بمعصية إبليس وطاعةِ آدم. وقيل: بأنه سيكون من ذلك الخليفةِ أنبياءُ وصالحون. وقيل: الأحسن أن يُفسَّر هذا المبهَمُ بما أخبر به تعالى عنه بقوله سبحانه: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة:٣٣].

ويفهَم من كلام القوم قدَّس الله تعالى أسرارهم، أنَّ المراد من الآية بيانُ الحكمة من الخلافة على أدقِّ وجهٍ وأكمله، فكأنه قال جلَّ شأنه: أريد الظهور بأسمائي وصفاتي، ولم يَكمُل ذلك بخَلْقِكم، فإنِّي أعلم ما لا تعلمونه؛ لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم، فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصِّفات فيكم، فلا تتمُّ بكم معرفتي، ولا يظهر عليكم كنزي، فلا بدَّ من إظهار مَنْ تمَّ استعداده وكملت قابليتُه ليكون مُجلًّى لي، ومرآةً لأسمائي وصفاتي، ومظهراً للمتقابلات فيَّ، ومظهراً لِمَا خفي عندي، وبي يسمع وبي يبصر وبي وبي، وبعد ذلك يرقُّ الزجاج والخمر، وإلى الله عزَّ شأنه يرجع الأمر.

و «أعلم» فعلٌ مضارع، واحتمالُ أنه أفعل تفضيلٍ ممَّا لا ينبغي أن يخرَّج عليه كتاب الله سبحانه كما لا يخفى.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ عطفٌ على «قال» وفيه تحقيقٌ لمضمون ما تقدَّم، وظاهرُ الابتداء بحكاية التعليم يدلُّ على أنَّ ما مرَّ من المقاولة إنَّما جرت بعد خَلْقِه عليه السلام بمحضرٍ منه، بأن قيل إثر نفخ الروح فيه: إنِّي جاعلٌ إياه خليفة، فقيل ما قيل.

وقيل: إنه معطوفٌ على محذوف، أي: فخَلَق وعلَّم، أو: فخلقه وسوَّاه ونفخ فيه الروحَ وعلَّم، أو: فجعل في الأرض خليفةً وعلَّم. وإبرازُ اسمه عليه السلام للتنصيص عليه والتنويه بذكره.

و «آدم» صرَّح الجواليقي(١) وكثيرون أنه عربي، ووزنُه أَفْعَل من الأُدْمة بضمٍّ فسكون: السُّمْرة، وياما أُحيلاها في بعض، وفسَّرها أناسٌ بالبياض. أو الأَدَمة بفتحتين: الأسوة والقدوة. أو من أديم الأرض: ما ظهر منها، وقد أخرج أحمد والترمذي وصحَّحه غير واحد «أنه تعالى قبض قبضةً من جميع الأرض سَهْلِها

(١) في كتابه المعرَّب ص٦١.

وحَزنها، فخلق منها آدم فلذلك تأتي بنوه أخيافا»(١). أو من الأُدْم أو الأُدْمة: الموافقة والأُلفة. وأصلُه أأدم ـ بهمزتين ـ فأُبدلت الثانية ألفاً لسكونها بعد فتحة، ومُنع صرفُه للعَلَمية ووزنِ الفعل.

وقيل: أعجميٌّ ووزنه فاعَل ـ بفتح العين ـ ويكثر هذا في الأسماء كشالَح وآزَر، ويشهد له جمعُه على أوادم بالواو، لا آآدم بالهمزة، وكذا تصغيرهُ على أُوَيْدِم لا أُؤَيْدِم، واعتذر عنه الجوهريُّ بأنه ليس للهمزة أصلٌ في البناء معروف(٢)، فجَعَلَ الغالبَ عليها الواو، ولم يسلِّموه له، وحينئذٍ لا يجري الاشتقاق فيه؛ لأنه من تلك اللغة لا نَعْلَمُه ومن غيرها لا يصح، والتوافُقُ بين اللغات بعيد، وإن ذكر فيه فذاك للإشارة إلى أنه بعد التعريب ملحقٌ بكلامهم، وهو اشتقاقٌ تقديريٌّ اعتبروه لمعرفة الوزن والزائدِ فيه من غيره، ومَن أجراه فيه حقيقةً كمَن جمع بين الضَّبِّ والنون(٣)، ولعلَّ هذا أقرب إلى الصواب.

و «الأسماء»: جمع اسم، وهو باعتبار الاشتقاق: ما يكون علامةً للشيء ودليلاً يرفعُه إلى الذهن من الألفاظ الموضوعة بجميع اللغات والصفات والأفعال، واستُعمل عُرْفاً في الموضوع لمعنى، مفرداً كان أو مركَّباً، مخبَراً عنه أو خبراً أو رابطةً بينهما(٤)، وكلا المعنيين محتمل، والعلم بالألفاظ المفردة والمركَّبة تركيباً خبريًّا أو إنشائيًّا يستلزم العلم بالمعاني التصويرية والتصديقية، وإرادة المعنى المصطلح ممَّا لا يصح(٥)، لحدوثه بعد القرآن.

---

(١) مسند أحمد (١٩٥٨٢)، وسنن الترمذي (٢٩٥٥) بنحوه من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، ولفظه من تفسير البيضاوي ١/ ١٣٧. قال الترمذي: حسن صحيح. والأخياف: المختلفون. اللسان (خيف).

(٢) الصحاح (أدم).

(٣) النون: الحوت. وهذه العبارة لأبي عبيدة، ذكرها عنه الشهاب في الحاشية ٣/ ١٢٤، والكلام السابق منه.

(٤) المخبر عنه هو الاسم، والخبر الفعل، والرابطة الحرف. حاشية الشهاب ٢/ ١٢٥.

(٥) في (م): يصلح، والمثبت من الأصل، وحاشية الشهاب ٢/ ١٢٥ والكلام منه، واستعمل الاسم اصطلاحاً ـ كما ذكر البيضاوي ـ في المفرد الدالِّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة.

وقال الإمام: المراد بالأسماء صفاتُ الأشياء ونعوتُها وخواصُّها؛ لأنها علاماتٌ دالَّةٌ على ماهياتها، فجاز أن يعبر عنها بالأسماء[١]، وفيه كما قال الشهاب[٢] نظر؛ إذ لم يُعْهَد إطلاقُ الاسم على مثله حتى يُفسَّر به النَّظْم.

وقيل: المراد بها أسماءُ ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وعُزي إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: اللغات. وقيل: أسماء الملائكة. وقيل: أسماء النجوم. وقال الحكيم الترمذيُّ: أسماؤه تعالى. وقيل وقيل وقيل.

والحقُّ عندي ما عليه أهلُ الله تعالى، وهو الذي يقتضيه منصب الخلافة الذي علمتَ، وهو أنها أسماءُ الأشياء علويَّةً وسفليةً، جوهريةً أو عَرَضيةً، ويقال لها أسماء الله تعالى عندهم باعتبار دلالتها عليه، وظهوره فيها غير متقيِّد بها، ولهذا قالوا: إنَّ أسماء الله تعالى غيرُ متناهية، إذ ما من شيء يبرز للوجود من خبايا الجود إلا وهو اسم من أسمائه تعالى، وشأنٌ من شؤونه عزَّ شأنه، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن. ومن هنا قال قُدِّس سره:

إنَّ الوجودَ وإن تعدَّد ظاهراً وحياتِكم ما فيه إلا أنتمُ[٣]

لكن للفَرقِ مقامٌ، وللجَمْعِ مقامٌ، ولكلِّ مقامٍ مقالٌ، ولولا المراتبُ لتعطَّلت الأسماء والصفات، وتعليمُها له عليه السلام على هذا ظهورُ الحقِّ جلَّ وعلا فيه ـ منزَّهاً عن الحلول والاتحاد والتشبيه ـ بجميع أسمائه وصفاته المتقابلةِ حَسْبَ استعداده الجامع، بحيث علم وجهَ الحقِّ في تلك الأشياء، وعلم ما انطوت عليه، وفهم ما أشارت إليه، فلم يَخْفَ عليه منها خافية، ولم يبق من أسرارها باقية، فيا لله هذا الجِرْمُ الصغير كيف حوى هذا العلم الغزير؟!

واختلف الرسميُّون بينهم في كيفية التعليم بعد أن فُسِّر بأنه فعلٌ يترتَّب عليه العلم غالباً، وبعد حصول ما يتوقَّف عليه من جهة المتعلِّم؛ كاستعداده لقبول

(١) تفسير الرازي ٢/ ١٧٦.
(٢) في الحاشية ٢/ ١٢٥.
(٣) البيت لمحمد بن سوار بن إسرائيل، نجم الدين الشيباني الشاعر، كما في فوات الوفيات ٣/ ٣٨٦.

الفيض، وتلقِّيه من جهة المعلِّم، بلا[(١)] تخلُّفٍ، فقيل: بأنْ خَلَقَ فيه عليه السلام ـ بموجب استعداده ـ علماً ضروريًّا تفصيليًّا بتلك الأسماء وبمدلولاتها وبدلالتها ووجه دلالتها. وقيل: بأنْ خَلَقه من أجزاءٍ مختلفةٍ وقوًى متباينةٍ، مستعدًّا لإدراك أنواع المدرَكات، وألهمه معرفةَ ذواتِ الأشياء وأسمائها وخواصِّها ومعارفها، وأصول العلم، وقوانين الصناعات، وتفاصيل آلاتها، وكيفيات استعمالاتها، فيكون ما مرَّ من المقاولة قبل خَلْقِه عليه السلام.

والقول بأنَّ التعليم على ظاهره، وكان بواسطة مَلَكٍ غيرِ داخل في عموم الخطاب بـ «أنبؤوني»= ممَّا لا أرتضيه، اللهم إلا إن صحَّ خبرٌ في ذلك، ومع هذا أقول: للخبر مَحْمَلٌ غيرُ ما يتبادر، ممَّا لا يخفى على مَن له ذوق. وقيل غير ذلك.

ثم إنَّ هذا التعليم لا يقتضي تقدُّم لغةٍ اصطلاحية كما زعمه أبو هاشم، واحتَجَّ عليه بوجوهٍ رُدَّت في «التفسير الكبير»[(٢)]؛ إذ لو افتقر لَتَسَلْسَلَ الأمرُ أو دار.

والإمامُ الأشعريُّ يستدلُّ بهذه الآية على أنَّ الواضع للُّغات كلِّها هو الله تعالى ابتداءً، ويجوز حدوث بعض الأوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه. والمعتزلة يقولون: الواضعُ من البشر، آدمَ أو غيرِه، ويسمى مذهب الاصطلاح. وقيل: وَضَعَ الله تعالى بعضَها ووضع الباقي البشر، وهو مذهب التوزيع وبه قال الأستاذ[(٣)]، والمسألة مفصَّلةٌ بأدلَّتها وما لها وما عليها في أصول الفقه.

وقرأ اليماني: «وعُلِّمَ» مبنيًّا للمفعول. وفي «البحر» أنَّ التضعيف للتعدية وهي به سماعية[(٤)]، وقيل: قياسية، والحريريُّ في شرح ملحته[(٥)] يزعم أنَّ «عَلِمَ» المتعدِّي لاثنين يتعدَّى به إلى ثلاثة، وقد وهم في ذلك.

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ أي: المسمَّيات المفهومة من الكلام، وتذكيرُ

---

(١) في الأصل و(م): لا، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ٨٤ وفيه: والتعليم حقيقةً عبارة عن فعلٍ يترتَّب عليه العلم بلا تخلُّفٍ عنه.

(٢) ٢/ ١٧٥ وما بعدها.

(٣) أبو إسحاق الإسفراييني، وكلامه في حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٥٣.

(٤) البحر ١/ ١٤٥، والقراءة أيضاً في القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٤.

(٥) في الأصل و(م): لمحته، والمثبت هو الصواب، والكلام من البحر ١/ ١٤٥.

الضمير على بعض الوجوه لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء، وللتعظيم بتنزيلها منزلتهم في رأيٍ على البعض الآخر.

وقيل: الضمير للأسماء باعتبار أنها المسمَّيات مجازاً على طريق الاستخدام.

ومَن قال: الاسم عينُ المسمى، قال: الأسماءُ هي المسمَّيات، والضميرُ لها بلا تكلُّفٍ، وإليه ذهب مكّيٌّ والمهدويُّ. ويَرِدُ عليه أنَّ «أنبئوني بأسماء هؤلاء» يدلُّ على أنَّ العرض للسؤال عن أسماء المعروضات لا عن نفسِها، وإلا لقيل: أنبئوني بهؤلاء، فلا بدَّ أن يكون المعروضُ غيرَ المسؤول عنه، فلا يكون نفسَ الأسماء.

ومعنى عَرْض المسمَّيات: تصويرُها لقلوب الملائكة، أو إظهارُها لهم كالذَّرِّ، أو إخبارُهم بما سيُوْجِدُه من العقلاء وغيرهم إجمالاً، وسؤالهم عمَّا لا بدَّ لهم منه من العلوم والصنائع التي بها نظامُ معاشهم ومعادهم إجمالاً أيضاً، وإلا فالتفصيلُ لا يمكن عِلْمُه لغير اللطيف الخبير، فكأنه سبحانه قال: سأُوْجِدُ كذا وكذا فأخبروني بما لهم وما عليهم، وما أسماءُ تلك الأنواع، من قولهم: عرضتُ أمري على فلان فقال لي كذا، فلا يَرِدُ أنَّ المسمَّيات عند بعضٍ أعيانٌ ومعانٍ، وكيف تُعْرَضُ المعاني كالسرور والحزن والجهل والعلم؟!

وعندي: أنَّ عرض المسمَّيات عليهم يحتمل أن يكون عبارةً عن إطلاعهم على الصور العلمية، والأعيان الثابتة، التي قد يطَّلع عليها في هذه النشأة بعضُ عباد الله تعالى المجرَّدين، أو إظهار ذلك لهم في عالَم تتجسَّد فيه المعاني، هذا غيرُ ممتنعٍ على الله تعالى، بل إنَّ المعاني الآن متشكِّلةٌ في عالم الملكوت بحيث يراها مَن يراها، ومَن أحاط خبراً بعالم المثال لم يستبعد ذلك.

وقيل: إنهم شهدوا تلك المسمَّيات في آدم عليه السلام، وهو المراد بعرضها:

وتزعمُ أنَّك جِرْمٌ صغيرٌ ... وفيكَ انطوى العالمُ الأكبرُ[(١)]

وقرأ أُبيّ: «ثم عرضها»، وعبد الله: «عرضهنَّ»[(٢)]، والمعنى: عرض مسمَّياتها، أو مسمَّياتهن، وقيل: لا تقدير.

---

(١) البيت لعلي ﷺ، وهو في ديوانه ص٥٧.

(٢) القراءتان في القراءات الشاذة ص٤.

﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ تعجيزٌ لهم، وليس من التكليف بما لا يطاق على ما وُهم، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ أمر الخلافة والتصرُّفِ والتدبيرِ وإقامةِ المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقاديرِ الحقوق ممَّا لا يكاد يمكن، فكيف يروم الخلافةَ مَن لا يعرف ذلك، أو مَن لا يعرف الألفاظ أنفسها؟ هيهات ذلك أبعدُ من العَيُّوق[١]، وأعزُّ من بيض الأُنوق[٢]. وعندي أنَّ المراد إظهارُ عجزهم وقصورِ استعدادهم عن رتبة الخلافة الجامعةِ للظاهر والباطن، بأمرهم بالإنباء بتلك الأسماء على الوجه الذي أُريدَ منها، والعاجزُ عن نفس الإنباء أعجزُ عن التحلِّي المطلوب في ذلك المنصِب المحبوب:

كيف الوصولُ إلى سعادَ ودونَها ... قُلَلُ الجبالِ ودونَهنَّ حُتُوفُ

الرِّجلُ حافيةٌ وما لي مركبٌ ... والكفُّ صُفْرٌ والطريقُ مَخُوفُ[٣]

والإنباء في الأصل: مطلقُ الإخبار، وهو الظاهر هنا، ويطلق على الإخبار بما فيه فائدةٌ عظيمة ويحصل به علمٌ أو غلبةُ ظنٍّ. وقال بعضهم: إنه إخبارٌ فيه إعلام، ولذلك يجري مجرى كلٍّ منهما. واختاره هنا - على ما قيل - للإيذان برفعةِ شأنِ الأسماءِ، وعِظَم خطرها، وهذا مبنيٌّ على أنَّ النبأ إنَّما يطلق على الخبر الخطير والأمرِ العظيم.

وفي استعمال «ثم» فيما تقدم، والفاءِ هنا، ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدمَ عليه السلام وعدمِه في شأنهم، وقرأ الأعمش: «أنبوني» بغير همز[٤].

﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١﴾ أي: فيما اختلج في خواطركم من أنِّي لا أخلقُ خَلْقاً إلا وأنتم أعلمُ منه وأفضل، وهذا هو التفسيرُ المأثور، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الملائكة قالوا: لن يخلق الله تعالى خلقاً أكرمَ عليه منَّا ولا أعلم[٥]. وفي الكلام دلالةٌ عليه، فإنَّ «ونحن نسبح» إلخ، يدلُّ على أفضليَّتهم، وتنزيهُ الله

---

(١) كوكب أحمر مضيءٌ بحيال الثريا في ناحية الشمال، ويطلع قبل الجوزاء. اللسان (عوق).

(٢) الأنوق: العقاب والرخمة، و: هو أعز من بيض الأنوق؛ لأنها تحرزه فلا يكاد يُظفر به؛ لأن أوكارها في القلل الصعبة. القاموس (أنق).

(٣) البيتان نسبهما القنوجي في أبجد العلوم ٢/ ١٦٥ للإمام الشافعي.

(٤) البحر ١/ ١٤٦.

(٥) تفسير الطبري ١/ ٤٩١-٤٩٢.

تعالى وتقديسُه أو تقديسُهم أنفسَهم يدلُّ على كمال العلم أيضاً.

وقيل: إنَّ المعنى: إن كنتم صادقين في زَعْمِكم أنكم أحقُّ بالاستخلاف، أو في أنَّ استخلافهم لا يليق، فأَثْبِتوه ببيانِ ما فيكم من الشرائط السابقة. وليس هذا من المعصية في شيء؛ لأنه شبهةٌ اختلجت وسألوا عمَّا يزيحها، وليس باختياريٍّ، ولا يرِدُ أنَّ الصدق والكذب إنَّما يتعلَّق بالخبر، وهم استَخْبَروا ولم يُخْبِروا، لأنَّا نقول: هما يتطرَّقان إلى الإنشاءات بالقصد الثاني، ومن حيث ما يلزم مدلولها، وإن لم يتطرَّقا إليها بالقصد الأول ومن حيث منطوقُها.

وجواب «إنْ» في مثل هذا الموضع محذوفٌ عند سيبويه وجمهور البصريين، يدلُّ عليه السابق، وهو هنا «أنبئوني». وعند الكوفيين وأبي زيد والمبرِّد[١] أنَّ الجواب هو المتقدِّم، وهذا هو النقلُ الصحيح عمَّن ذُكر في المسألة، ووهم البعض فعكس الأمر[٢].

ومَن زعم أنَّ «إنْ» هنا بمعنى «إذ» الظرفيةِ فلا تحتاج إلى جواب، فقد وهم، وكأنه لمَّا رأى عصمةَ الملائكة، وظنَّ من الآية ما يُخلُّ بها، ولم يجد لها محملاً مع إبقاء «إن» على ظاهرها، افتقر إلى ذلك، والحمد لله تعالى على ما أغنانا من فضله ولم يُحْوِجْنا إلى هذا، ولا إلى القول بأنَّ الغرض من الشرطية التوكيدُ لِمَا نبَّهم عليه من القصور والعجز، فحاصلُ المعنى حينئذ: أخبروني ولا تقولوا إلا حقًّا كما قال الإمام[٣].

﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ استئنافٌ واقعٌ موقع الجواب، كأنه قيل: فماذا قالوا إذ ذاك، هل خرجوا عن عهدة ما كُلِّفوه أو لا؟ فقيل: «قالوا» إلخ. وذكر غير واحد أنَّ الجمل المفتتحة بالقول إذا كانت مرتَّباً بعضُها على بعض في المعنى، فالأفصح أن لا يؤتى فيها بحرفٍ اكتفاءً بالترتيب المعنوي، وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك كثير، بل القرآن مملوءٌ منه.

---

(١) في المقتضب ٢/ ٦٨، وذكر قوله وقول سيبويه أبو حيان في البحر ١/ ١٤٦.

(٢) الذي وهم فعكس هو المهدوي وتبعه ابن عطية كما ذكر أبو حيان في البحر ١/ ١٤٦، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(٣) هو الرازي في تفسيره ٢/ ١٧٨.

و«سبحان» قيل: إنه مصدر، وفعلُه سَبَح مخفَّفاً بمعنى نزَّه، ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً، إما للمفعول أو الفاعل[1]، منصوباً بإضمارِ فعله وجوباً، وقوله:

سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به وَقَبلَنا سَبَّحَ الجُودِيُّ والجُمُدُ[2]

شاذٌّ كقوله:

سبحانك اللهم ذا السُّبحان[3]

ومجيئُه منادًى ممَّا زعمه الكسائيُّ، ولا حجةَ له.

وذهب جماعةٌ إلى أنه عَلَمٌ للتسبيح بمعنى التنزيه، لا مصدرُ سبَّح ـ بمعنى: قال سبحان الله ـ لئلَّا يلزم الدور، ولأنَّ مدلول ذلك لفظ، ومدلول هذا معنى، واستدلَّ على ذلك بقوله:

قَدْ قُلْتُ لَمَّا جاءَنِي فَخْرُهُ سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الفَاخِرِ[4]

إذ لولا أنه علمٌ لوجب صرفُه؛ لأنَّ الألف والنون في غير الصفات إنَّما تمنع مع العَلَمية.

وأجيب: بأنَّ «سبحان» فيه على حذف المضاف إليه، أي: سبحان الله، وهو مرادٌ للعلم به، وأبقى المضاف على حاله مراعاةً لأغلب أحواله، وهو التجرُّد عن التنوين. وقيل: «من» زائدة، والإضافةُ لِمَا بعدها على التهكُّم والاستهزاء به.

ومن الغريب قول بعضٍ: إنَّ معنى «سبحانك»: تنزيهٌ لك بعد تنزيه، كما قالوا في «لبيك»: إجابة بعد إجابة، ويلزم على هذا ظاهراً أن يكون مثنًّى ومفردُه «سُبحاً» وأن لا يكون منصوباً بل مرفوع، وأنه لم تسقط النون للإضافة وإنَّما التُزم فتحها، ويا سبحان الله تعالى لمَن يقول ذلك!

---

(١) والمعنى على الإضافة للفاعل: تنزَّهْتَ، وعلى الإضافة للمفعول: نسبحك نحن. الدر المصون ١/ ٢٦٦.

(٢) البيت في الكتاب ١/ ٣٢٦، والخزانة ٣/ ٣٨٩، ورواية الكتاب: يعود له. والجودي والجمد جبلان. والبيت نسبه سيبويه لأمية بن أبي الصلت، ونسبه صاحب الخزانة لورقة بن نوفل، ثم قال: وقال بعضهم: هو لزيد بن عمرو بن نفيل، والصواب ما قدمناه.

(٣) الرجز في أمالي ابن الشجري ٢/ ١٠٨، والخزانة ٣/ ٢٥٠ (دار صادر).

(٤) البيت للأعشى في هجاء علقمة بن علاثة، وهو في ديوانه ص٩٤، والكتاب ١/ ٣٢٤.

والغرض من هذا الجواب الاعترافُ بالعجز عن أمر الخلافة، والقصورِ عن معرفة الأسماء على أبلغ وجه، كأنهم قالوا: لا علمَ لنا إلا ما علَّمتنا، ولم تعلِّمنا الأسماء، فكيف نَعْلَمُها؟ وفيه إشعارٌ بأنَّ سؤالهم لم يكن إلا استفساراً، إذ لا علم لهم إلا من طريق التعليم، ومن جملته علمُهم بحكمة الاستخلاف ممَّا تقدم، فهو بطريق التعليم أيضاً، فالسؤالُ المترتِّبُ هو عليه سؤالُ مستفسرٍ لا معترضٍ، وثناءٌ عليه تعالى بما أفاض عليهم مع غاية التواضع، ومراعاةِ الأدب، وتَرْكِ الدعوى، ولهذا كلِّه لم يقولوا: لا عِلْمَ لنا بالأسماء، مع أنه كان مقتضى الظاهر ذلك. ومَن زعم عدمَ العصمة جعل هذا توبةً، والإنصافُ أنه يشبهها، ولكن لا عن ذنبٍ مخلٍّ بالعصمة، بل عن تركِ أولى بالنسبة الى علوِّ شأنهم، ورفعةِ مقامهم، إذ اللائقُ بحالهم على العلَّات أن يتركوا الاستفسار، ويقفوا مترصِّدين لأن يظهر حقيقة الحال.

و «ما» عند الجمهور موصولةٌ حُذف عائدها، وهي إمَّا في موضع رفعٍ على البدل، أو نصبٍ على الاستثناء.

وحكى ابن عطيةَ عن الزهراويِّ أنها في موضع نصب بـ «علمتنا»[1] ويتكلَّف لتوجيهه بأنَّ الاستثناء منقطع فـ «إلا» بمعنى لكن، و«ما» شرطية، والجواب محذوف، كأنهم نفوا أوَّلاً سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أيَّ شيءٍ علَّمهم عَلِموه، ويكون ذلك أبلغَ في ترك الدعوى كما لا يخفى.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ تذييلٌ يؤكِّد مضمون الجملة السابقة، ولمَّا نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه، وأردفوه بالوصف بالحكمة لمَّا تبيَّن لهم ما تبيَّن.

وأصل الحكمة: المنعُ، ومنه حَكَمةُ الدابة؛ لأنَّها تمنعها عن الاعوجاج. وتقال للعِلْم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل، ولإتقان الفعل لمنعه عن طرق الفساد والاعتراض، وهو المراد هنا لئلَّا يلزمَ التكرار، فمعنى الحكيم: ذو الحكمة،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢١. والزهراوي هو أبو حفص عمر بن عبيد بن يوسف القرطبي، توفي سنة (٤٥٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٢٢.

وقيل: المُحْكِم لمُبْدَعاته. قال في «البحر»: وهو على الأول صفةُ ذات، وعلى الثاني صفةُ فعل[1]. والمشهور أنه إن أريد به العليم، كان من صفات الذات، أو الفاعل لِمَا لا اعتراضَ عليه كان من صفات الفعل، فافهم.

وقدَّم سبحانه الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لمناسبةِ ما تقدَّم من «أنبئوني» و«لا علم لنا»، ولأنَّ الحكمة لا تبعد عن العلم، وليكون آخرُ مقالتهم مخالفاً لمَا يتوهَّم من أوَّلها.

و «أنت» يحتمل أن يكون فصلاً لا محلَّ له على المشهور يُفيدُ تأكيدَ الحكم، والقصرَ المستفادَ من تعريف المُسْنَد. وقيل: هو تأكيدٌ لتقرير المسنَدِ إليه، ويسوغُ في التابع ما لا يسوغ في المتبوع. وقيل: مبتدأ خبرُه ما بعده.

و «الحكيم» إما خبرٌ بعد خبر، أو نعتٌ له.

وحذف متعلّقهما لإفادة العموم، وقد خصَّهما بعضٌ فقال: «العليم» بما أمرتَ ونهيت، «الحكيم» فيما قضيتَ وقدَّرت، والعموم أولى.

﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ نادى سبحانه آدم باسمه العَلَم كما هو عادتُه جلَّ شأنه مع أنبيائه ما عدا نبينا ﷺ حيث ناداه بـ «يا أيها النبي» و«يا أيها الرسول» لعلوِّ مقامه، ورفعةِ شأنه، إذ هو الخليفةُ الأعظم، والسرُّ في إيجاد العالم[2]، ولم يقل سبحانه: أنبئني، كما وقع في أمر الملائكة، مع حصول المراد معه أيضاً ـ وهو ظهور فضل آدم ـ إبانةً لمَا بين الرتبتين من التفاوت، وإنباءً للملائكة بأنَّ عِلْمَه عليه السلام واضحٌ لا يحتاج إلى ما يجري مجرى الامتحان، وأنه حقيقٌ أن يعلِّم غيره. أو لتكون له عليه السلام مِنَّةُ التعليم كاملةً، حيث أُقيم مقام المفيد، وأُقيموا مقام المستفيدين منه. أو لئلَّا تستوليَ عليه الهيبة، فإنَّ إنباء العالم ليس كإنباء غيره، والمراد بالإنباء هنا الإعلامُ لا مجرَّدُ الإخبار كما تقدم.

وفيه دليلٌ لمَن قال: إنَّ علوم الملائكة وكمالاتِهم تقبل الزيادة، ومَنَع قومٌ ذلك في الطبقة العليا منهم، وحمل عليه ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الصافات: ١٦٤].

---

(١) البحر ١/١٤٨.

(٢) في (م): آدم.

وأَفْهَمَ كلام البعض مَنْعَ حصول العلم المُرَقِّي لهم، فلعلَّ ما يحصل علم قالٍ لا حال، والفرق ظاهرٌ لمَن له ذوق.

وقرأ ابن عباس: «أنبئِهِم» بالهمز وكسر الهاء. و«أنبيهم» بقلب الهمزة ياء، وقرأ الحسن: «أنبهم» كأَعْطِهم(١).

والمراد بالأسماء: ما عجزوا عن علمها، واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها، والضمير عائدٌ على المعروضين على ما تقدم.

﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ عطفٌ على جملةٍ محذوفة، والتقدير: فأنبأهم بها، فلمَّا أنبأهم... إلخ، وحذفت لفَهْمِ المعنى، وإظهارُ الأسماء في موقع الإضمار لإظهار كمالِ العناية بشأنها مع الإشارة إلى أنه عليه السلام أنبأهم بها على وجه التفصيل دون الإجمال، وعِلْمُهم بصدقه من القرائن الموجبة له، والأمر أظهر من أن يخفى، ولا يبعد أنْ عرَّفهم سبحانه الدليل على ذلك.

واحتمالُ أن يكون لكلِّ صنفٍ منهم لغةٌ أو معرفةٌ بشيء، ثم حضر جميعُهم فعرف كلُّ صنفٍ إصابتَه في تلك اللغة أو ذلك الشيء = بعيدٌ.

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ جوابٌ لـ «ما» وتقريرٌ لمَا مرَّ من الجواب الإجمالي، واستحضارٌ له على وجهٍ أبسطَ من ذلك وأشرح. ولا يخفى ما في الآية من الإيجاز؛ إذ كان الظاهر: أَعْلَمُ غيبَ السماواتِ والأرض وشهادتَهما، وأعلمُ ما كنتُم تُبدونَ وما كنتُم تكتمون، وما ستبُدون وتكتمون. إلا أنه سبحانه اقتصر على «غيب السموات والأرض»؛ لأنه يُعلم منه شهادتُهما بالأَوْلَى، واقتصر من الماضي على المكتوم؛ لأنه يعلم منه البادي كذلك، وعلى المبدأ من المستقبل؛ لأنه قبل الوقوع خفي، فلا فرق بينه وبين غيره من خفيَّاته. وتغييرُ الأسلوب حيث لم يقل: وتكتمون، لعله لإفادة استمرار الكتمان، فالمعنى: أعلم ما تبدون قبل أن تبدوه، وأعلم ما تستمرُّون على كتمانه. وذكر السيالكوتي أنَّ كلمة «كان» صلةٌ غيرُ مفيدة لشيء إلا محض التأكيد المناسب للكتمان.

---

(١) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/٦٦، والبحر ١/١٤٩.

ثم الظاهرُ من الآية العمومُ، ومع ذلك «ما لا تعلمون» أعمُّ مفهوماً لشموله غيبَ الغيب، الشامل لذات الله تعالى وصفاته، وخصَّها قومٌ؛ فمِن قائلٍ: «غيب السماوات»: أكل آدم وحواء من الشجرة، وغيب الأرض: قتل قابيل هابيل.

ومن قائلٍ: الأول: ما قضاه من أمور خَلْقِه، والثاني: ما فعلوه فيها بعد القضاء.

ومن قائلٍ: الأول: ما غاب عن المقرَّبين ممَّا استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى، والثاني: ما غاب عن أصفيائه من أسرار الملك الأدنى وأمور الآخرة والأولى.

وما أَبْدَوه؛ قيل: قولُهم: «أتجعل فيها». وما كتموه: قولُهم: لن يخلق الله تعالى أكرم عليه منَّا، وقيل: ما أظهروه بعدُ من الامتثال، وقيل: ما أسرَّه إبليس من الكبر، وإسنادُ الكتم إلى الجميع حينئذٍ من باب: بنو فلان قتلوا فلاناً، والقاتلُ واحد منهم.

ومعنى الكتمِ على كلِّ حالٍ: عدمُ إظهار ما في النفس لأحدٍ ممَّن كان في الجمع، وليس المرادُ أنهم كتموا الله تعالى شيئاً بزعمهم، فإنَّ ذلك لا يكون حتى من إبليس.

وأبدى سبحانه العامل في «ما تبدون» إلخ، اهتماماً بالإخبار بذلك المرهِبِ لهم، والظاهرُ عَطْفُه على الأول، فهو داخلٌ معه تحت ذلك القول، ويحتمل أن يكون عطفاً على جملة «ألم أقل» فلا يدخل حينئذٍ تحته.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ الظرف متعلِّقٌ بمقدَّرٍ دلَّ عليه الكلام؛ كانقادوا وأطاعوا، والعطفُ مِن عَطْفِ القصة على القصة، وفي كلٍّ تعدادُ النعمة، مع أنَّ الأول تحقيقٌ للفضل وهذا اعترافٌ به، ولا يصحُّ عطف الظرف على الظرف بناءً على اللائق الذي قدَّمناه لاختلاف الوقتين، وجُوِّز على أنَّ نصب السابق بمقدَّر.

والسجود في الأصل: تذلُّلٌ مع انخفاضٍ بانحناءٍ وغيره، وفي الشرع: وضعُ الجبهة على قَصْدِ العبادة. وفي المعنى المأمور به هنا خلاف؛ فقيل: المعنى الشرعي، والمسجودُ له في الحقيقة هو اللهُ تعالى، وآدمُ إمَّا قِبلة أو سبب.

واعتُرض: بأنْ لو كان كذلك ما امتنع إبليس، وبأنه لا يدلُّ على تفضيله عليه السلام عليهم، وقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] يدلُّ عليه، ألا ترى أنَّ الكعبة ليست بأكرم ممَّن سجد إليها.

وأجيب: بالتباس الأمر على إبليس، وبأنَّ التكريم بجَعْلِه جهةً لهذه العبادة دونهم، ولا يخفى ما فيه من الدلالة على عظمة الشأن، كما في جَعْلِ الكعبة قبلة من بين سائر الأماكن.

ومِن الناس مَن جوَّز كونَ المسجود له آدم عليه السلام حقيقةً، مدَّعياً أن السجود للمخلوق إنما مُنع في شرعنا.

وفيه: أن السجودَ الشرعيَّ عبادة، وعبادةُ غيره سبحانه شركٌ محرَّمٌ في جميع الأديان والأزمان، ولا أراها حلَّت في عصر من الأعصار.

وقيل: المعنى اللغوي، ولم يكن فيه وضع الجباه، بل كان مجرَّدَ تذلُّلٍ وانقياد، فاللام إمَّا باقيةٌ على ظاهرها، وإما بمعنى «إلى» مثلها في قول حسان رضي الله عنه:

أَلـيـسَ أوَّلَ مَـنْ صـلَّـى لِـقِـبـلـتِـكـمْ   وأعـرفَ الـنَّـاس بـالـقـرآنِ والـسُّـنَـنِ(١)

أو للسببية، مثلها في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

وحكمةُ الأمر بالسجود: إظهارُ الاعتراف بفضله عليه السلام، والاعتذار عمَّا قالوا فيه، مع الإشارة إلى أنَّ حقَّ الأستاذ على مَن علَّمه حقٌّ عظيم.

وغيَّر سبحانه الأسلوبَ حيث قال أولاً: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾، وهنا ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ بضمير العظمة؛ لأنَّ في الأول خَلْقُ آدم واستخلافُه، فناسَبَ ذكر الربوبية مضافاً إلى أحبِّ خلفائه إليه، وهنا المقامُ مقام إيرادِ أمرٍ يناسبُ العظمة. وأيضاً في السجود تعظيم، فلمَّا أمر بفعله لغيره أشار إلى كبريائه الغنيَّة عن التعظيم.

---

(١) البيت في مدح عليّ رضي الله عنه، وهو في الاستيعاب على هامش الإصابة ٨/٢١٨ منسوب للفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب، وفي الوافي بالوفيات ١٣/ ٣١٢ منسوب لخزيمة بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، ونسبه لحسان أيضاً البيضاوي في تفسيره ١/ ١٤١، ولم نقف عليه في ديوانه.

وقرأ أبو جعفر بضم تاء الملائكة إتباعاً لضم الجيم[(١)]، وهي لغة أَزْدِ شنوءة، وهي لغة غريبةٌ عربيةٌ وليست بخطأ كما ظنَّ الفارسيُّ، فقد روي أنَّ امرأة رأت بناتها مع رجل، فقالت: أفي السَّوْءَ تَنْتُنَّه، تريد: أفي السَّوءة أنتُنَّه[(٢)].

﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ الفاءُ لإفادة مُسارَعَتِهم في الامتثال، وعدمِ تثبُّطِهم فيه، و«إبليس»: اسمٌ أعجميٌّ ممنوعٌ من الصرف للعَلَمية والعُجْمة، ووزنُه: فِعليل؛ قاله الزجَّاج[(٣)].

وقال أبو عبيدة وغيره: إنه عربيٌّ مشتقٌّ من الإبلاس[(٤)]، وهو الإبعاد من الخير أو اليأس من رحمة الله تعالى، ووزنه على هذا مفعيل[(٥)]، ومَنْعُهُ من الصرف حينئذ لكونه لا نظير له في الأسماء.

واعتُرض: بأنَّ ذلك لم يُعدَّ من موانع الصرف، مع أنَّ له نظائر؛ كإحليل وإكليل، وفيه نظر.

وقيل: لأنه شبيهٌ بالأسماء الأعجمية؛ إذ لم يسمَّ به أحدٌ من العرب، وليس بشيء.

واختلف الناس فيه، هل هو من الملائكة، أم من الجنِّ؟ فذهب إلى الثاني جماعة، مستدلِّين بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] وبأنَّ الملائكة لا يستكبرون، وهو قد استكبر، وبأنَّ الملائكة كما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها: «خُلقوا من النور وخُلق الجنُّ من مارج من نار»[(٦)] وهو قد خُلق ممَّا خُلق الجنُّ، كما يدلُّ عليه قوله تعالى حكاية عنه: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ

---

(١) النشر ٢/ ٢١٠.
(٢) ينظر البحر ١/ ١٥٢، والدر المصون ١/ ٢٧٢.
(٣) في معاني القرآن له ١/ ١١٤، دون قوله: ووزنه فعليل.
(٤) ذكره عن أبي عبيدة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٢، والذي في مجاز القرآن ١/ ٣٨: ولم يصرف إبليس لأنه أعجمي.
(٥) كذا ذكر، وفي تفسير الطبري ١/ ٥٤٣، وتفسير القرطبي ١/ ٤٤٠، ومجمع البيان ١/ ١٧٨، والدر المصون ١/ ٢٧٦ أن وزنه على هذا القول هو: إفعيل.
(٦) صحيح مسلم (٢٩٩٦)، وأخرجه أحمد (٢٥١٩٤).

﴿مِن طِينٍ﴾ [الأعراف:١٢] وعُدَّ تركُه السجودَ إباءً واستكباراً حينئذٍ؛ إمَّا لأنه كان ناشئاً بين الملائكة، مغموراً بالألوف منهم، فغلبوا عليه وتناوله الأمر ولم يمتثل، أو لأنَّ الجنَّ أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة، لكنه استغنى بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن، أو لأنه ـ عليه اللعنة ـ كان مأموراً صريحاً لا ضمناً، كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف:١٢] وضمير «فسجدوا» راجع للمأمورين بالسجود.

وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين إلى الأول، مستدلِّين بظاهر الاستثناء.

وتصحيحُه[١] بما ذكر تكلُّفٌ؛ لأنه وإن كان واحداً منهم لكن كان رئيسَهم ورأسَهم، كما نطقت به الآثار[٢]، فلم يكن مغموراً بينهم، ولأنَّ صَرْفَ الضمير إلى مُطْلَقِ المأمورين، مع أنه في غاية البعد لم يثبت؛ إذ لم ينقل أنَّ الجنَّ سجدوا لآدم سوى إبليس، وكونه مأموراً صريحاً، الآيةُ غيرُ صريحةٍ فيه، ودون إثباته خَرْطُ القتاد، واقتضاءُ ما ذكر في الآية كونَه من جنس الجنِّ ممنوعٌ؛ لجواز أن يراد كونُه منهم فعلاً، وقوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ﴾ [الكهف:٥٠] كالبيان له، ويجوز أيضاً أن يكون «كان» بمعنى صار، كما روي أنه مُسخ بسبب هذه المعصية، فصار جنِّيًّا[٣]، كما مُسخ اليهود فصاروا قردةً وخنازير، سلَّمنا، لكن لا منافاة بين كونه جنًّا وكونه ملكاً، فإنَّ الجنَّ كما يطلق على ما يقابل الملك، يقال على نوع منه على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٤]، وكانوا خَزَنة الجنة أو صاغة حِلِيِّهم. وقيل: صنفٌ من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا، أو أنه يقال للملائكة جنٌّ أيضاً، كما قاله ابن إسحاق[٥]؛ لاجتنانهم واستتارهم عن أعين الناس، وبذلك فسَّر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات:١٥٨] وورد مثلُه في كلام العرب، فقد قال الأعشى في سيدنا سليمان عليه السلام:

---

(١) يعني القول بأن إبليس من الجن.
(٢) ينظر ما ورد من آثار في ذلك في تفسير الطبري ١/ ٥٣٦-٥٣٨.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٥٤١ عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٤) أخرجه الطبري ١/ ٥٣٥-٥٣٧.
(٥) أخرج قوله الطبري ١/ ٥٣٨-٥٣٩.

وَسَخَّرَ مِنْ جِنِّ المَلائِكِ تِسْعَةً قِياماً لَدَيْهِ يَعْمَلُونَ بِلَا أَجرِ[(١)]

وكونُ الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر، لا يَضُرّ، إمَّا لأنَّ من الملائكة مَن ليس بمعصوم، وإن كان الغالب فيهم العصمةَ على العكس منَّا، وفي عقيدة أبي المعين النسفيِّ[(٢)] ما يؤيِّد ذلك، وإمَّا لأنَّ إبليس سلبه الله تعالى الصفات المَلَكية، وألبسه ثيابَ الصفات الشيطانية فعصى عند ذلك، والمَلَكُ ما دام ملكاً لا يعصي:

ومَــن ذا الــذي يــامــيُّ لا يــتــغــيَّــر[(٣)]

وكونُه مخلوقاً من نارٍ وهم مخلوقون من نورٍ غيرُ ضارٍّ أيضاً، ولا قادحٍ في مَلَكيَّته؛ لأنَّ النار والنور متَّحدا المادةِ بالجنس، واختلافُهما بالعوارض، على أنَّ ما في أثر عائشة رضي الله عنها من خَلْقِ الملائكة من النور، جارٍ مجرى الغالب، وإلا خالفه كثيرٌ من ظواهر الآثار؛ إذ فيها أنَّ الله تعالى خَلَقَ ملائكةً من نار، وملائكةً من ثلج، وملائكةً من هذا وهذه[(٤)]، وورد أنَّ تحت العرش نهراً إذا اغتسل فيه جبريل عليه السلام وانتفض، يُخلق من كل قطرةٍ منه ملك[(٥)]. وأفْهَمَ كلامُ البعض أنه

(١) البيت في الأضداد لابن الأنباري ص٣٣٥، وتفسير الطبري ١/ ٥٣٩، والنكت والعيون للماوردي ١/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٥.

(٢) ميمون بن محمد بن محمد النسفي المكحولي الحنفي، مصنف التمهيد لقواعد التوحيد، وتبصرة الأدلة، توفي سنة (٥٠٨هـ). الجواهر المضية ٣/ ٥٢٧ وكشف الظنون ١/ ٢٢٥، و٣٣٧.

(٣) وصدره: وقد زَعَمَتْ أني تغيَّرتُ بعدها، والبيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص١٤٩ برواية: يا عزُّ، بدل: ياميُّ.

(٤) أخرج أبو نعيم في الحلية٥/ ٢١٤ عن خالد بن معدان قال: إن في السماء ملكاً نصفه نار ونصفه ثلج، يقول: سبحانك اللهم وبحمدك كما ألفت بين هذه النار وبين هذا الثلج فألف بين قلوب المؤمنين ليس له تسبيح غيره.

(٥) قطعة من حديث أخرجه العقيلي في الضعفاء ٢/ ٥٩-٦٠، وابن عدي في الكامل ٣/ ١٠٠٤، وابن أبي حاتم كما ذكر ابن كثير عند تفسير الآية (٤) من سورة الطور، من طريق روح بن جناح، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ. قال ابن كثير: هذا حديث غريب جدّاً، تفرد به روح بن جناح هذا، وقد أنكر هذا الحديث عليه جماعة من الحفاظ، منهم الجوزجاني والعقيلي والحاكم، قال الحاكم: لا أصل له من =

يحتمل أنَّ ضرباً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات، وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات، كالبررة والفسقة من الإنس، والجنُّ يشملهما، وكان إبليس من هذا الصنف، فَعُدَّه ما شئتَ: من ملكٍ، وجنٍّ، وشيطان، وبذلك يحصل الجمع بين الأقوال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

ثم المشهورُ أنَّ الاستثناء متَّصلٌ إن كان من الملائكة، ومنقطعٌ إن لم يكن منهم، وقد علمتَ تكلُّفهم لاتِّصاله مع قولهم بالثاني، وقد شاع عند النحاة والأصوليين أنَّ المنقطع هو المستثنى من غير جنسه، والمتَّصل هو المستثنى من جنسه، قال القَرافيُّ في «العقد المنظوم»[1]: وهو غلطٌ فيهما، فإنَّ قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً﴾ [النساء: ٢٩] و﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] و﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] الاستثناء فيه منقطعٌ مع أنَّ المستثنى من جنسِ ما قبله، فيبطل الحدَّان. والحقُّ أنَّ المتَّصل ما حُكم فيه على جنسِ ما حكمتَ عليه أوَّلاً بنقيض ما حكمت به، ولا بدَّ من هذين القيدين، فمتى انخرم أحدهما فهو منقطع، بأنْ كان غيرَ الجنس، سواء حُكِمَ عليه بنقيضه أوْ لا، نحو: رأيت القوم إلا فرساً، فالمنقطع نوعان، والمتَّصل نوعٌ واحد، ويكون المنقطع كنقيض المتَّصل، فإنَّ نقيض المركَّب بعدم أجزائه، فقوله تعالى: (لَا يَذُوقُونَ) إلخ، منقطعٌ بسبب الحكم بغير النقيض؛ لأنَّ نقيضه: ذاقوه فيها، وليس كذلك، وكذلك (إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً) لأنها لا تؤكل بالباطل، بل بحقٍّ، وكذلك (إِلَّا خَطَـًٔا) لأنه ليس له القتل مطلقاً، وإلا لكان مباحاً، فتنوَّعَ المنقطعُ حينئذٍ إلى ثلاثة: الحكمُ على الجنس بغير النقيض، والحكم على غيره به، أو بغيره، والمتَّصل نوعٌ واحدٌ، فهذا هو الضابط.

= حديث أبي هريرة ولا سعيد ولا الزهري.
وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٣١٩) وابن عدي في الكامل ٣/ ١٠٤٦ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وفي إسناده زياد بن المنذر، قال عنه يحيى: كذاب، وقال أحمد: متروك.

(١) واسمه: العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد بن إدريس القرافي، المتوفَّى سنة (٦٩٤هـ). كشف الظنون ٢/ ١١٥٣. والكلام من حاشية الشهاب ٢/ ١٣٣.

وقيل: العبرة بالاتصال والانفصال الدخولُ في الحكم وعدمِه، لا في حقيقة اللفظ وعدمه، فتأمَّلْ تَرْشُدْ.

وأَفهمَ كلام القوم ـ نفعنا الله تعالى بهم ـ أنَّ جميع المخلوقات عُلويَّها وسُفليَّها، سعيدَها وشقيَّها، مخلوقٌ من الحقيقة المحمَّدية ﷺ، كما يشير إليه قولُ النابلسيِّ قُدِّس سرُّه دافعاً ما يَرِدُ على الظاهر:

طه النبيُّ تكوَّنَتْ من نورِه كلُّ الخليقةِ ثم لو تركَ الغطا[1]

وفي الآثار ما يؤيِّد ذلك[2]، إلا أنَّ الملائكة العلويِّين خُلقوا منه عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال، وإبليس من حيث الجلال، ويؤول هذا بالآخرة إلى أنَّ إبليس مظهرُ جلال الله سبحانه وتعالى، ولهذا كان منه ما كان، ولم يجزع ولم يندم، ولم يطلب المغفرةَ لعِلْمِه أنَّ الله تعالى يفعل ما يريد، وأنَّ ما يريده سبحانه هو الذي تقتضيه الحقائق، فلا سبيلَ إلى تغييرها وتبديلها، واستَشْعَر ذلك من ندائه بإبليس، ولم يكن اسمه من قبل، بل كان اسمُه عزازيل، أو الحارث، وكنيته أبا مُرَّة، ووراء ذلك ما لا يمكن كشفُه، والله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]

وفي قوله تعالى: ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ نوعُ إشارةٍ إلى بعض ما ذُكر، والجملةُ استئنافُ جواب لمَن قال: ما فَعَلَ؟ وقيل: إنَّ الفعلين الأوَّلين في موضع نصبٍ على الحال، أي: آبِياً مستكبراً، و«كان من الكافرين» مستأنفٌ أو في موضع الحال، وقيل: الجمل الثلاثُ تذييلٌ بعد تذييل.

والإباء: الامتناع مع الأَنَفة والتمكُّنِ من الفعل، ولهذا كان قولك: أَبى زيدٌ الظلم، أبلغُ من: لم يظلم، ولإفادة الفعل النفيَ صحَّ بعده الاستثناءُ المفرَّغ كـ ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٢] وقوله:

أبى اللهُ إلا عدلَهُ ووفاءَهُ فلا النُّكْرُ معروفٌ ولا العُرْفُ ضائعُ[3]

---

(١) في الأصل و(م): القطا، والمثبت من ديوان الشيخ عبد الغني النابلسي ٢/ ٢٤٦.

(٢) لم نقف على شيء من هذه الآثار، وكان الأولى بالمصنف رحمه الله أن يُعرِض عن أمثال هذه الأقوال التي لا فائدة منها، ولا دليل في الشرع عليها.

(٣) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٨٢.

والفعل منه: أبى، بالفتح، وعليه لا يكون يأبى قياسيًّا، وقد سمع: أَبِيَ كَرَضِيَ، فالمضارع حينئذٍ قياسيٌّ. والمفعولُ هنا محذوفٌ، أي: السجود.

والاستكبار: التكبُّر، وهو ممَّا جاء فيه استَفْعَلَ بمعنى تَفَعَّلَ. وقيل: التكبُّر أن يرى الشخصُ نفسَه أكبرَ من غيره، وهو مذمومٌ وإن كان أكبرَ في الواقع، والاستكبارُ: طلب ذلك بالتشبُّع. وقدَّم الإباء عليه وإن كان متأخِّراً عنه في الرتبة؛ لأنه من الأحوال الظاهرة، بخلاف الاستكبار فإنه نفسانيٌّ، أو لأنَّ المقصود الإخبارُ عنه بأنه خالَفَ حالُه حالَ الملائكة، فناسب أن يبدأ أولاً بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء، أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة، فبدأ بذلك على أبلغ وجه.

و «كان» على بابها، والمعنى: كان في علم الله تعالى من الكافرين، أو كان من القوم الكافرين الذين كانوا في الأرض قبل خَلْقِ آدم. وقيل: بمعنى صار، وهو ممَّا أثبته بعض النحاة؛ قال ابن فُورك[1]: وتردُّه الأصول، ولأنه كان الظاهرُ حينئذٍ: فكان بالفاء.

ثم إنَّ كفره ليس لترك الواجب كما زعم الخوارج متمسِّكين بهذه الآية؛ لأنه لا يوجب ذلك في ملَّتنا على ما دلَّت عليه القواطع، وإيجابه قبل ذلك غيرُ مقطوعٍ به، بل باستقباحه أَمْرَ الله تعالى بالسجود لمَن يعتقد أنه خيرٌ منه وأفضل، كما يدلُّ عليه الإباء والاستكبار.

وقال أبو العالية: معنى «من الكافرين»: من العاصين.

ثم الظاهرُ أنَّ كفره كان عن جَهْلٍ بأن استردَّ سبحانه منه ما كان[2] أعاره من العلم الذي كان مرتدياً به حين كان طاووسَ الملائكة، وأظافيرُ القضاءِ إذا حكَّتْ أدْمَتْ، وقِسيُّ القَدَر إذا رمت أَصْمَتْ:

وكان سراجُ الوصلِ أزهرَ بيننا فهبَّتْ بهِ ريحٌ من البين فانْطَفَى[3]

---

(١) محمد بن الحسن بن فورك، فقيه وأصولي شافعي، توفِّي سنة (٤٠٦هـ). طبقات الشافعية للسبكي ٤/ ١٢٧. والكلام منقول من حاشية الشهاب ٢/ ١٣٢.

(٢) قوله: كان، من الأصل وليس في (م).

(٣) ذكره أبو حيان في البحر ١/ ١٥٤.

وقيل: عن عنادٍ حَمَلَهُ عليه حبُّ الرياسة، والإعجابُ بما أوتي من النفاسة، ولم يَدْرِ المسكين أنه لو امتثل ارتفع قَدْرُه، وسما بين الملأ الأسمى فخرُه، ولكن:

إذا لـمْ يكـن عـونٌ مـن اللهِ لـلـفـتـى فـأولُ مـا يـجـنـي عـلـيـهِ اجـتـهـادُهُ[1]

وكم أرّقتْ هذه القصة جفوناً، وأراقت من العيون عيوناً، فإنَّ إبليس كان مدَّةً في دلالِ طاعتهِ يختال في رداءِ مُوافَقتِهِ[2]، ثم صار إلى ما ترى، وجرى ما به القلم جرى:

وكنَّا وليلى في صعودٍ من الهوى فـلـمَّـا تَـوَافَـيْـنـا ثَـبَـتُّ وزلَّـتِ[3]

ومن هنا قال السادةُ الشافعيةُ والأشعرية، وبقولهم أقولُ في هذه المسألة: إنَّ العبرة بالإيمان الذي يوافي العبدُ عليه، ويأتي متَّصفاً به في آخر حياته وأولِ منازلِ آخرته، ولذا يصحُّ: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى، بالشك، ولكن ليس في الإيمان الناجز، بل في الإيمان الحقيقيِّ المعتبر عند الموت وخَتْم الأعمال، وقد صحَّ عن أبي هريرة ﷺ كما أورده الزرقانيُّ: إنَّ مِن تمامِ إيمانِ العبدِ أنْ يَسْتثني[4]. إذ عواقبُ المؤمنين مغيَّبةٌ عندهم ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:٢٨] وفي الصحيح عن جابر: كان ﷺ يُكْثِرُ من قوله: «يا مقلِّبَ القلوب ثبِّت قلوبَنا على دينك»[5]. وخبرُ: «مَن قال أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى، فليس له من الإسلام نصيب»[6]

---

(١) البيت في الديوان المنسوب إلى عليٍّ ﷺ ص٤٦، وفيه: فأكثر، بدل: فأول.

(٢) في (م): مرافقته.

(٣) البيت لأحمد الغزالي أخي حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وهو في الوافي بالوفيات ٨/ ١١٦.

(٤) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٤/ ٢٥٥، والطبراني في الأوسط (٧٧٥٢)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٤٤٤ بلفظ: «إن من تمام إيمان العبد أن يستثني من كلِّ حديث». قال الذهبي في الميزان ٤/ ١٣٤: هذا الحديث الباطل قد يحتج به المَرَقة الذين لو قيل لأحدهم: أنت مسيلمة الكذاب؟ لقال: إن شاء الله.

(٥) أخرجه من حديث جابر أبو يعلى (٢٣١٧)، والحاكم ٣/ ٢٨٨-٢٨٩. وأخرجه أحمد (١٢١٠٧)، والترمذي (٢١٤٠) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه بنحوه أحمد (٦٥٦٩)، ومسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ. وينظر باقي شواهده في حاشية المسند.

(٦) ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٥٠) من حديث أنس ﷺ وقال: وضعه [محمد] بن تميم.

موضوعٌ باتفاق المحدِّثين، وأنا مؤمنٌ بغيره إن شاء الله تعالى.

هذا واعلم أنَّ الذي تقتضيه هذه الآية الكريمة، وكذا التي في «الأعراف» و«بني إسرائيل» و«الكهف» و«طه» أنَّ سجود الملائكة ترتَّب على الأمر التنجيزيِّ الواردِ بعد خَلْقِه ونَفْخِ الروحِ فيه، وهو الذي يشهد له النقلُ والعقلُ، إلا أنَّ ما في «الحِجر» من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٢٨-٣٠] وكذا ما في «ص» تستدعي ظاهراً ترتُّبَه على ما فيها من الأمر التعليقيِّ من غير أن يتوسط بينهما شيءٌ غيرُ الخَلْقِ وتوابعه، وبه قال بعضهم، وحَمَلَ ما في تلك الآيات من الأمر على حكاية الأمر التعليقي بعد تحقُّق المعلَّق به إجمالاً، فإنه حينئذٍ يكون في حكم التنجيز، و«ثم» في آية «الأعراف» للتراخي الرُّتبي، أو التراخي في الإخبار.

أو يقال: إنَّ الأمر التعليقيَّ لمَّا كان قبل تحقُّق المعلَّق به بمنزلة العَدَمِ في عَدَمِ إيجاب المأمور بِه، جُعل كأنه إنَّما حدث بعد تحقُّقه، فحُكي على صورة التنجيز. ولمَّا رأى بعضهم أنَّ هذا مؤدٍّ إلى أنَّ ما جرى في شأن الخلافة، وما قالوا وما سمعوا، إنما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة قَدْره عليه السلام، وخروج إبليس من البَيْن باللَّعن، وبعد مشاهدتهم لكلِّ ذلك، وهو خرقٌ لقضية النقل، بل خرقٌ في العقل، اضطُرَّ إلى القول بأنَّ السجود كان مرتين، وهيهات، لا يُصلِحُ العطَّارُ ما أفسد الدهر.

فالحقُّ الحقيقُ ما دلَّتْ عليه هاتيك الآيات، وما استدلَّ به المخالفُ لا ينْتَهِض دليلاً؛ لأنَّ الشرط إن كان قيداً للجزاء كان معناه: على تقدير صدقِ إذا سوَّيته أَطْلُب، بناءً على أنَّ الشرط قيدٌ للطلب، على ما صرَّح به العلامة التفتازانيُّ من أنَّ معنى قولِنا: إن جاءك زيدٌ فأكرمه، أي: على تقديرِ صدقِ إن جاءك زيدٌ أطلب منك إكرامَه، وإن كان الحكم بين الشرط والجزاء، فالجزاءُ الطَّلبيُّ لا بدَّ من تأويله بالخبر، أي: يستحقُّ أن يقال في حقِّه: أكرمه، وعلى التقديرين كان مدلول ﴿فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ طلباً استقباليًّا لا حاليًّا، فلا يلزم تحقُّق الأمر بالسجود قبل التسوية.

نعم لو كان الشرط قيداً للمطلوب لا للطلب، يكون المعنى: الطلب في الحال للسجود وقت التسوية، فيفيد تقدُّمَ الأمر على التسوية. وقولُ مولانا الرازي قُدِّس سرُّه: إنَّ الآية كما تدلُّ على تقدُّم الأمر بالسجود على التسوية، تفيد أنَّ التعليم والإنباء كان بعد السجود؛ لأنها تدلُّ على أنَّ آدم عليه السلام لمَّا[1] صار حيًّا صار مسجوداً للملائكة؛ لأنَّ الفاء في «فقعوا» للتعقيب = لا يخفى ما فيه؛ لأنَّ الفاء للسببية لا للعطف، وهو لا يقتضي التعقيب، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا﴾ [الجمعة:٩]، وقوله سبحانه: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة:٣٧].

ومن الناس من حَمَل نَفْخَ الروح في الآية على التعليم، لِمَا اشْتَهرَ أنَّ العلم حياةٌ والجهل موت، وأنت في غنًى عنه، والله الموفق.

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ عطفٌ على: «إذ قلنا» بتقديرِ إذ أو بدونه، أو على: «قلنا» والزمان ممتدٌّ واسعٌ للقولين، وتصديرُ الكلام بالنداء لتنبيه المأمور لِمَا يُلقَى إليه من الأمر، وتحريكِه لِمَا يُخاطَب به؛ إذ هو من الأمور التي ينبغي أن يتوجَّه إليها.

و«اسكن» أمرٌ من السُّكنى بمعنى: اتخاذ المسكن، لا من السكون: ترك الحركة؛ إذ ينافيه ظاهراً «حيث شئتما»، وذِكْرُ متعلَّقه بدون في، وليس بمكان مبهم، و«أنت» توكيدٌ للمستكنِّ في «اسكن»، والمقصدُ منه بالذات صحةُ العطف؛ إذ لولاه لزم العطفُ على الضمير المتَّصلِ بلا فصل، وهو ممتنعٌ في الفصيح على الصحيح.

وإفادةُ تقرير المتبوع مقصودةٌ تبعاً، وصحَّ العطف مع أنَّ المعطوف لا يباشره فعلُ الأمر؛ لأنه وقع تابعاً، ويُغتفر فيه ما لا يغتفر في المتبوع.

وقيل: هناك تغليبان: تغليبُ المخاطب على الغائب، والمذكَّرِ على المؤنث، ولكون التغليب مجازاً ومعنى السكونِ والأمر موجوداً فيهما حقيقة، خفي الأمر، فإما أن يلتزم أنَّ التغليب قد يكون مجازاً غيرَ لغويٍّ، بأن يكون التجوُّز في الإسناد، أو يقال: إنه لغوي؛ لأنَّ صيغة الأمر هنا للمخاطب، وقد استعملت في الأعم.

---

(١) في الأصل و(م): كما، والمثبت من تفسير الرازي ٢/ ٢١٢.

وللتخلُّص عن ذلك قيل: إنه معطوف بتقدير: فليسكن، وفيه أنه حينئذٍ يكون من عطف الجملة على الجملة، فلا وجه للتأكيد.

والأمر يحتمل أن يكون للإباحة كاصطادوا، وأن يكون للوجوب، كما أنَّ النهي فيما بعدُ للتحريم، وإيثاره على: اسكنا؛ للتنبيه على أنه عليه السلام المقصد بالحكم في جميع الأوامر، وهي تبعٌ له، كما أنها في الخِلقة كذلك، ولهذا قال بعض المحقِّقين: لا يصحُّ إيراد «زوجك» بدون العطف، بأن يكون منصوباً على أنه مفعول معه.

والجنة في المشهور: دارُ الثواب للمؤمنين يوم القيامة؛ لأنها المتبادِرة عند الإطلاق، ولسَبْقِ ذِكْرِها في السورة، وفي ظواهر الآثار ما يدلُّ عليه، ومنها ما في الصحيح من محاجَّة آدم وموسى عليهما السلام[١]، فهي إذن في السماء حيث شاء الله تعالى هنا.

وذهب المعتزلة وأبو مسلم الأصفهانيُّ وأناسٌ إلى أنَّها جنةٌ أخرى خلقها الله تعالى امتحاناً لآدم عليه السلام، وكانت بستاناً في الأرض بين فارس وكَرْمان[٢]، وقيل: بأرض عدن، وقيل: بفلسطين كُورة[٣] بالشام، ولم تكن الجنةَ المعروفة. وحَمَلوا الهبوط على الانتقال من بقعةٍ إلى بقعةٍ كما في ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْـرًا﴾ [البقرة:٦١] أو على ظاهره، ويجوز أن تكون في مكان مرتفع، قالوا: لأنه لا نزاع في أنه تعالى خَلَقَ آدم في الأرض، ولم يذكر في القصة أنه نقله إلى السماء، ولو كان نَقَلَهُ إليها لكان أولى بالذكر، ولأنه سبحانه قال في شأن تلك الجنة وأهلها: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة:٢٥-٢٦] و﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور:٢٣] ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر:٤٨] وقد لغا إبليس فيها وكذب، وأُخرج منها آدمَ وحواء مع إدخالهما فيها على وجه السكنى، لا كإدخال النبيِّ ﷺ ليلةَ المعراج، ولأنَّ جنة الخلد دارٌ للنعيم وراحة، وليست بدارِ تكليفٍ، وقد كُلِّف آدمُ أن لا يأكل

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٠٩)، وصحيح مسلم (٢٦٥٢)، وأخرجه أحمد (٧٥٨٨)، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ولاية مشهورة، وناحية معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان. معجم البلدان ٤/ ٤٥٤.

(٣) الكورة: المدينة. القاموس (كور).

من الشجرة، ولأنَّ إبليس كان من الكافرين، وقد دخلها للوسوسة، ولو كانت دارَ الخلد ما دخلها ولا كاد؛ لأنَّ الأكابر صرَّحوا بأنه لو جيء بالكافر إلى باب الجنة لَتَمزَّق ولم يدخلها؛ لأنه ظلمةٌ وهي نور، ودخوله مستتراً في الحيَّة - على ما فيه - لا يفيد، ولأنها محلُّ تطهيرٍ فكيف يَحْسنُ أن يقع فيها العصيان والمخالفة، ويحلَّ بها غيرُ المطهَّرين، ولأنَّ أولَ حَمْلِ حواءَ كان في الجنة - على ما في بعض الآثار - ولم يَرِدْ أن ذلك الطعام اللطيفَ يتولَّد منه نطفةُ هذا الجسد الكثيف.

والتزامُ الجواب عن ذلك كلِّه لا يخلو عن تكلُّفٍ والتزامِ ما لا يلزم، وما في حيِّز المحاجَّة يمكن حملُه على هذه الجنة، وكونُ حَمْلِها على ما ذُكر يجري مجرى الملاعبة بالدِّين والمراغمةِ لإجماع المسلمين غيرُ مسلَّم.

وقيل: كانت في السماء، وليست دارَ الثواب، بل هي جنةُ الخلد. وقيل: كانت غيرَهما. ويردُّ ذلك أنه لم يصحَّ أنَّ في السماء بساتينَ غير بساتين الجنة المعروفة، واحتمالُ أنَّها خُلقت إذ ذاك ثم اضمَحلَّت، ممَّا لا يُقْدِمُ عليه مُنْصِف.

وقيل: الكلُّ ممكن، والله تعالى على ما يشاء قدير. والأدلةُ متعارضةٌ، فالأحْوَطُ والأسلمُ هو الكفُّ عن تعيينها والقطعِ به، وإليه مال صاحب «التأويلات»(١).

والذي ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم: أنها في الأرض عند جبل الياقوت تحت خطِّ الاستواء، ويسمُّونها: جنة البرزخ، وهي الآن موجودة، وإنَّ العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسامهم. ولو قالوا: إنها جنة المأوى، ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء، كما ظهرت لنبيِّنا ﷺ ـ على ما ورد في الصحيح في عرض حائط المسجد(٢) ـ لم يبعد على مَشْرَبهم، ولو أنَّ قائلاً قال بهذا لقلت به، لكنْ للتفرُّد في مثل هذه المطالب آفات.

وكما اختلف في هذه الجنة اختلف في وقت خَلْقِ زوجه عليه السلام، فذكر

---

(١) ينظر تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ص٣٧.
(٢) أخرجه أحمد (٢٧١١)، والبخاري (٧٤٨)، ومسلم (٩٠٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: «... إني رأيت الجنة فتناولت منها عنقوداً، ولو أخذتُه لأكلتم منه ما بقيت الدنيا».

السُّدِّي عن ابن مسعود وابن عباس وناسٍ من الصحابة ﷺ: أنَّ الله تعالى لمَّا أخرج إبليس من الجنة وأسكنها آدم، بقي فيها وحده، وما كان معه مَن يستأنسُ به، فألقى الله تعالى عليه النومَ، ثم أخذ ضلَعاً من جانبه الأيسر ووضع مكانه لحماً وخَلَق حواء منه، فلمَّا استيقظ وجدها عند رأسه قاعدةً، فسألها: مَن أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولِمَ خُلِقْتِ؟ قالت: لتسكنَ إليَّ. فقالت الملائكة تجربةً لعلمه: مَن هذه؟ قال: امرأةٌ. قالوا: لم سُمِّيت امرأة؟ قال: لأنها خُلقت من المراء. فقالوا: ما اسمها؟ قال: حواء. قالوا: لم سُمِّيت حواء؟ قال: لأنها خُلقت من شيءٍ حيّ[1].

وقال كثيرون ـ ولعلِّي أقول بقولهم ـ: إنها خُلقت قبل الدخول ودخلا معاً، وظاهرُ الآية الكريمة يشير إليه، وإلا توجَّه الأمر إلى معدوم وإن كان في عِلْمِه تعالى موجوداً، وأيضاً في تقديم «زوجك» على «الجنة» نوعُ إشارة إليه، وفي المثل: الرفيق قبل الطريق. وأيضاً هي مسكنُ القلب، والجنةُ مسكنُ البدن، ومن الحكمة تقديم الأول على الثاني، وأثر السُّدِّي ـ على ما فيه ممَّا لا يخفى عليك ـ معارَضٌ بما روي عن ابن عباس ﷺ، قال: بعث الله جنداً من الملائكة، فحملوا آدم وحواء على سريرٍ من ذهب كما تُحْمَلُ الملوك، ولباسُهما النور، حتى أدخلوهما الجنة. فإنه كما ترى يدلُّ على خَلْقِها قبل دخول الجنة.

﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ الضميرُ المجرورُ للجنة على حذف مضاف، أي: من مطاعِمِها من ثمارٍ وغيرِها، فلم يحظُر عليهما شيئاً إلا ما سيأتي. وأصلُ «كُلا»: أُكُلا بهمزتين؛ الأولى للوصل، والثانية فاءُ الكلمة، فحذفت الثانية لاجتماع المِثْلين حذفَ شذوذ، وأُتبعت بالأولى لفوات الغرض، وقيل: حُذفا معاً لكثرة الاستعمال.

والرَّغَد بفتح الغين ـ وقرأ النخعيُّ بسُكونها[2] ـ: الهنيء الذي لا عناءَ فيه، أو الواسع، يقال: رغِدَ عيشُ القوم ورغُد ـ بكسر الغين وضمِّها ـ: كانوا في رزقٍ

(١) أخرجه بنحوه الطبري ١/٥٤٨، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٢٠). ولفظه من تفسير أبي السعود ١/٩٠. قال ابن كثير عند تفسير الآية (٣٤) من سورة البقرة: هذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة.

(٢) القراءات الشاذة ص ٣.

واسع كثير، وأَرْغَدَ القومُ: أَخْصَبوا وصاروا في رغدٍ من العيش، ونصبُه على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: أكلاً رغداً. وقال ابن كيسان: إنه حالٌ بتأويلِ: راغِدينَ مرفَّهين.

و «حيث» ظرفُ مكانٍ مبهَم لازمٌ للظرفية. وإعرابُها لغةُ بني فقعس، ولا تكون ظرفَ زمانٍ، خلافاً للأخفش، ولا يُجزَمُ بها دون «ما» خلافاً للفرَّاء، ولا تضاف للمفرَد خلافاً للكسائيِّ، ولا يقال: زيدٌ حيث عمرو، خلافاً للكوفيين، ويعتقب على آخرها الحركاتُ الثلاث، مع الياء والواو والألف، ويقال: حايث على قلَّة.

وهي هنا متعلِّقةٌ بـ «كُلا»، والمرادُ بها العمومُ لقرينةِ المقام وعدمِ المرجِّح، أي: أيَّ مكان من الجنة شئتما، وأباح لهما الأكلَ كذلك إزاحةً للعذر في التناول ممَّا حظر. ولم تُجعل متعلِّقةً بـ «اسكن» لأنَّ عموم الأمكنة مستفادٌ من جَعْلِ «الجنة» مفعولاً به له، مع أنَّ التكريم في الأكل من كلِّ ما يريد منها، لا في عدم تعيين السكنى، ولأنَّ قوله تعالى في آية أخرى: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [الأعراف:١٩] يستدعي ما ذكرنا، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣٥﴾ ظاهرُ هذا النهيِ التحريمُ، والمنهيُّ عنه الأكلُ من الشجرة، إلا أنه سبحانه نهى عن قُرْبانِها مبالغةً، ولهذا جَعَلَ جلَّ شأنه العصيانَ المرتَّبَ على الأكل مرتَّباً عليه، وعَدَلَ عن: فتأثَما، إلى التعبير بالظلم الذي يطلق على الكبائر، ولم يكتف بأن يقول: ظالمين، بل قال: ﴿مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ بناءً على ما ذكروا أنَّ قولك: زيدٌ من العالِمين، أبلغ من: زيدٌ عالِمٌ؛ لجَعْلِه عريقاً في العلم أباً عن جدّ، وإن قلنا بأنَّ «تكونا» دالَّةٌ على الدوام، ازدادت المبالغة. ومن الناس مَن قال: لا تقرَب ـ بفتح الراء ـ نهيٌ عن التلبُّس بالشيء، وبضمِّها بمعنى: لا تَدْنُ منه، وقال الجوهريُّ: قرُب ـ بالضم ـ يقرُب قُرْباً: دنا، وقَرِبْتُهُ ـ بالكسر ـ قُرباناً: دنوتُ منه[١].

والتاء في «الشجرة» للوحدة الشخصية، وهو اللائق بمقام الإزاحة، وجاز أن يُراد النوع، وعلى التقديرين: اللام للجنس، كما في «الكشف».

ووقع خلافٌ في هذه الشجرة؛ فقيل: الحنطة. وقيل: النخلة. وقيل: شجرة

---

(١) الصحاح (قرب).

الكافور، ونسب إلى عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه. وقيل: التين. وقيل: الحنظل. وقيل: شجرة المحبَّة. وقيل: شجرة الطبيعة والهوى، وقيل وقيل.

والأولى عدمُ القطعِ والتعيينِ، كما أنَّ الله تعالى لم يعينْها باسمها في الآية، ولا أرى ثمرةً في تعيين هذه الشجرة.

ويقال فيها: شِجرة ـ بكسر الشين ـ وشيَرة بإبدال الجيم ياءً مفتوحة مع فتح الشين وكسرها، وبكلٍّ قرأ بعض[١]، وعن أبي عمرو أنه كره: «شيرة»، قائلاً: إنَّ برابرَ مكة وسودانها يقرؤون بها. ولا يخفى ما فيه. والشجرُ ما لَه ساق، أو كلُّ ما تفرَّع له أغصان وعيدان، أو أعمُّ من ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ﴾ [الصافات:١٤٦].

وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا﴾ إمَّا مجزومٌ بحذفِ النون معطوفاً على «تقربا»، فيكون منهيًّا عنه و«كان» على أصل معناها، أو منصوبٌ على أنه جوابٌ للنهي؛ كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ﴾ [طه:٨١]، والنصبُ بإضمار «أن» عند البصريين، وبالفاء نفسها عند الجَرْمي[٢]، وبالخلاف عند الكوفيين[٣]، و«كان» حينئذٍ بمعنى: صار، وأيًّا ما كان تفهم[٤] سببية ما تقدَّم لكونهما من الظالمين[٥]، أي: الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية، أو نَقَصوا حظوظَهم بمباشرة ما يُخِلُّ بالكرامة والنعيم، أو تعدَّوا حدودَ الله تعالى.

---

(١) القراءات الشاذة ص٤، والبحر ١/ ١٥٨، والدر المصون ١/ ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٢) هو صالح بن إسحاق البصري، أبو عمر النحوي صاحب التصانيف، منها: كتاب الأبنية، وكتاب غريب سيبويه، وقد أخذ العربية عن سعيد الأخفش، واللغة عن يونس بن حبيب والأخفش، توفي سنة (٢٢٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٦١. وينظر قوله في هذه المسألة في الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٥٥٧، والبحر ١/ ١٥٩.

(٣) يعني مخالفته لما قبله، لأن ما قبله أمر أو نهي أو استفهام أو نفيٌ أو تمنٍّ أو عَرْضٌ، الا ترى أنك إذا قلت: ايتنا فنكرمَك، لم يكن الجواب أمراً، وإذا قلت: أين بيتُك فأزورَك، لم يكن الجواب استفهاماً. الإنصاف ٢/ ٥٥٨.

(٤) قبلها في (م): من.

(٥) في (م): لكونها من الظالمين. ومعنى العبارة أن الفاء سواء جعلت للعطف على النهي أو الجواب له، فالقرب من الشجرة ـ أي: الأكل منها ـ سبب لكونهما من الظالمين. ينظر تفسير البيضاوي١/ ١٤٢، وتفسير أبي السعود١/ ٩١.

ولعلَّ القربان المنهيَّ عنه الذي يكون سبباً للظلم المخلِّ بالعصمة: هو ما لا يكون مصحوباً بعذر؛ كالنسيان هنا مثلاً المشارِ إليه بقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، فلا يستدعي حَمْلُ النهي على التحريم، والظلم المقولِ بالتشكيك على ارتكاب المعصية، عدمَ عصمة آدم عليه السلام بالأكل المقرون بالنسيان، وإن ترتَّب عليه ما ترتَّب، نظراً إلى أنَّ حسناتِ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين، وللسيد أن يخاطب عبده بما شاء. نعم، لو كان ذلك غيرُ مقرونٍ بعذرٍ، كان ارتكابه حينئذٍ مخلًّا، ودون إثبات هذا خَرْطُ القتاد.

فإذَنْ لا دليلَ في هذه القصة على عدم العصمة، ولا حاجة إلى القول: إنَّ ما وقع كان قبل النبوة لا بعدها، كما يدَّعيه المعتزلة القائلون بأنَّ ظهوره مع عِلْمِه بالأسماء معجزةٌ على نبوَّته إذ ذاك، وصدورُ الذنب قبلها جائزٌ عند أكثر الأصحاب، وهو قول أبي هذيل وأبي عليٍّ من المعتزلة. ولا إلى حَمْلِ النهي على التنزيه، والظلمِ على نَقْصِ الحظِّ مثلاً، والتزمَه غيرُ واحد.

وقرئ: «تِقربا» بكسر التاء، وهي لغةُ الحجازيين. وقرأ ابن محيصن: «هذي» بالياء[1].

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ أي: حَمَلَهما على الزَّلَّة بسببها، وتحقيقُه: أصدر زلَّتهما عنها، و«عن» هذه مِثْلُها في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التوبة: ١١٤] والضمير على هذا للشجرة.

وقيل: أزلَّهما أي: أذهبهما، ويعضده قراءة حمزة: «فأزالهما»[2] وهما متقاربان في المعنى، غير أنَّ أزلَّ يقتضي عثرةً مع الزوال، والضميرُ حينئذٍ للجنة. وعَوْدُهُ إلى الشجرة بتجوُّزٍ أو تقديرِ مضاف، أي: محلِّها، أو إلى الطاعة المفهومة من الكلام = بعيدٌ.

وإزْلالُه ـ عليه اللعنة ـ إياهما عليهما السلام، كان بكَذِبه عليهما، ومقاسمتِه إياهما، على ما قصَّ الله تعالى في كتابه. وفي كيفية توسُّله إلى ذلك أقوال، فقيل: دخل الجنة ابتلاءً لآدم وحواء. وقيل: قام عند الباب فناداهما، وأفسد حالهما. وقيل: تمثَّل بصورة دابَّةٍ، فدخل ولم يعرفه الخَزَنة. وقيل: أرسل بعضَ أتباعه

---

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص٤، والبحر ١/١٥٨.
(٢) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/٢١١.

إليهما. وقيل: بينما هما يتفرَّجان في الجنة؛ إذ راعهما طاووسٌ تجلَّى لهما على سور الجنة، فَدَنَتْ حواء منه، وتبعها آدم، فوسوس لهما من وراء الجدار. وقيل: توسَّل بحيَّة تسوَّرت الجنة، ومشهورةٌ حكاية الحية(١).

وهذان الأخيران يشير أولُهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسُّله من قبل الشهوة خارج الجنة، وثانيهما إلى توسُّله بالغضب، وتسوُّر جدار الجنة عندهم إشارةٌ إلى أنَّ الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيِّز القلبي من الشهوة.

وقيل: توسُّله إلى ما توسَّل إليه إذ ذاك مثلُ توسُّله اليوم إلى إذلال مَن شاء الله تعالى وإضلالِه، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجسَ والخواطر التي تُفضي إلى ما تفضي، ولا جَزْمَ عند كثير في دخول الشيطان في القلب، بل لا يعقلونه، ولهذا قالوا: خبرُ «إنَّ الشيطان يجري من بني آدم مجرى الدم»(٢) محمولٌ على الكناية عن مزيدِ سلطانه عليهم وانقيادِهم له، وكأنِّي بك تختار هذا القول.

وقال أبو منصور: ليس لنا البحث عن كيفية ذلك، ولا نقطع القول بلا دليل(٣)، وهذا من الإنصاف بمكان.

وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه: «فوسوس لهما الشيطان عنها»(٤) والضمير في هذه القراءة للشجرة لا غير، وعودُه إلى الجنة بتضمين الإذهاب ونحوِه بعيدٌ.

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي: من النعيم والكرامة، أو من الجنة. والأول جارٍ على تقديرِ رجوعِ ضميرِ «عنها» إلى الشجرة، أو الجنة، والثاني مخصوصٌ بالتقدير الأول لئلّا يسقط الكلام. وقيل: أخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه؛ لأنهما لمَّا أكلا تهافَتَ عنهما، وفي الكلام من التفخيم ما لا يخفى.

﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ الهبوط: النزول، وعينُ المضارع تكسر وتُضَمّ، وقال المفضَّل: هو الخروجُ من البلد والدخولُ فيها، من الأضداد، ويقال في انحطاط المنزلة.

---

(١) وهي من الأخبار الإسرائيلية كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية.
(٢) أخرجه أحمد (٢٦٨٦٣)، والبخاري (٢٠٣٨)، ومسلم (٢١٧٥) من حديث صفية بنت حييّ رضي الله عنها.
(٣) ينظر تأويلات أهل السنة ١/ ٤٢.
(٤) القراءات الشاذة ص٤.

و «البعض» في الأصل: مصدرٌ بمعنى القَطْع، ويطلق على الجزء، وهو ككلٌ ملازمٌ للإضافة لفظاً أو نية، ولا تدخل عليه اللام، ويعود عليه الضمير مفرداً، ومجموعاً إذا أريد به جمع.

و«العدوُّ» من العداوة: مجاوزةُ الحدِّ أو التباعدُ أو الظلم، ويطلق على الواحد المذكَّر ومَن عَدَاه بلفظٍ واحد، وقد يقال: أعداء وعَدُوَّة.

والخطاب لآدم وحواء؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: ١٢٣] والقصةُ واحدة، وجمع الضمير لتنزيلهما منزلةَ البشر كلِّهم. ولمَّا كان في الأمر بالهبوط انحطاطُ رتبة المأمور، لم يفتتحه بالنداء كما افتتح الأمر بالسكنى. واختار الفراء[1] أنَّ المخاطب هما وذرِّيَّتُهما، وفيه خطاب المعدوم.

والمأثورُ عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهدٍ وكثيرٍ من السلف: أنه هما وإبليس. واعترض بخروجه قبلهما. وأجيب بأنَّ الإخبار عما قال لهم مفرَّقاً، على أنه لا مانع من المعية.

وقيل: هم والحية. واعتُرض بعدم تكليفها. وأُجيب بأنَّ الأمر تكوينيٌّ.

والجملة الاسمية منصوبةُ المحلِّ على الحال المقدَّرة والحكم باعتبار الذريَّة، وإذا دخل إبليس والحية، كان الأمر أظهر، ولا يَرِدُ أنه كيف يقيِّد الأمر بالتعادي وهو منهيٌّ عنه؛ لأنَّا نقول بصرفِ توجُّهِ النظر عن القيد، كون العداوة طبيعيةً والأمورُ الطبيعية غيرُ مكلَّف بها، وإن كُلِّف فبالنظر إلى أسبابها، وإذا جُعل الأمر تكوينيًّا زال الإشكال، إلا أنَّ فيه بُعداً.

وبعضهم يجعل الجملة مستأنفةً على تقدير السؤال فراراً عن هذا السؤال، مع ما في الاكتفاء بالضمير دون الواو في الجملة الاسمية الحالية من المقال، حتى ذهب الفراء إلى شذوذه، وإن كان التحقيق ما ذكره بعض المحقِّقين أنَّ الجملة الحالية لاتخلو من أن تكون من سبب ذي الحال، أو أجنبيةً، فإن كانت من سببه لزمها العائد والواو؛ ك: جاء زيد وأبوه منطلق، إلا ما شذَّ من نحو: كلَّمتُه فوهُ إلى فِيَّ. وإن أجنبيةً لزمتها الواو نائبةً عن العائد، وقد يجمع بينهما؛ كَقَدِمَ بِشْرٌ، وعمرٌو

(١) في معاني القرآن ١/ ٣١.

قادمٌ إليه، وقد جاءت بلا ولا؛ كقوله:

ثم انتصبنا جبالُ الصغدِ معرضةٌ عن اليسارِ وعن أيمانِنا جَدَدُ[١]

وقد تكون صفةَ ذي الحال كـ ﴿تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة:٨٣] وهذه يجوز فيهاالوجهان باطّراد، وما نحن فيه من هذا القبيل، فتدبر.

وإفرادُ العدوِّ إما للنظر إلى لفظ البعض، وإمَّا لأنَّ وزانه وزانُ المصدر كالقَبول، وبه تعلَّق ما قبله، واللامُ ـ كما في «البحر»[٢] ـ مقوِّيةٌ. وقرأ أبو حيوة: «اهبُطوا»، بضم الباء[٣] وهو لغةٌ فيه، وبهذا الأمر نُسخ الأمر والنهي السابقان.

﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ أراد بالأرض محلَّ الإهباط، وليس المراد شخصَه الذي هو لآدمَ عليه السلام موضعٌ بجبل سَرَنْديب[٤]، ولحوَّاء موضعٌ بجُدَّة، ولإبليس موضع بالأُبُلَّة[٥]، ولصاحبته موضعٌ بنَصيبين أو أصبهان أو سجستان.

والمستَقَرّ: اسمُ مكانٍ أو مصدرٌ ميميٌّ، ويحتمل ـ على بُعْدٍ ـ كونه اسمَ مفعولٍ بمعنى: ما استقرَّ مُلككم عليه وتصرُّفكم فيه، وأبعدُ منه احتمالُ كونِه اسمَ زمان، وهو مبتدأٌ خبرُه «لكم»، و«في»[٦] متعلِّقٌ بما تعلَّق به.

والمتاع: البُلغة، مأخوذٌ من مَتَعَ النهارُ: إذا ارتفع، ويطلق على الانتفاع الممتدِّ وقتُه، ولا يختصُّ بالحقير.

والحين: مقدارٌ من الزمان، قصيراً أو طويلاً، والمراد هنا: إلى وقت الموت،

---

(١) البيت لغاسل بن غزيَّة الجُرَبي، وهو في كتاب التمام لابن جني ص١٢١، وشرح أشعار الهذليين ص٨٠٧، ومعجم ما استعجم ٣/ ٨٣٦، ومعجم البلدان ٢/ ١١٣ برواية: ثم انصببنا جبالُ الصُّفر معرضة. . . ، وقوله: جَدَد بفتحتين: موضع في بلاد هذيل، وقد نقله المصنف عن حاشية الشهاب ٢/ ١٣٨، قال الشهاب: «جبالُ الصغد معرضة» حال.

(٢) ١/ ١٦٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٢٩، والبحر ١/ ١٦٢.

(٤) جزيرة بأقصى بلاد الهند. معجم البلدان ٣/ ٢١٦. وتعرف اليوم باسم جمهورية سري لانكا.

(٥) بلدة على شاطئ دجلة، وهي أقدم من البصرة. معجم البلدان ١/ ٧٧.

(٦) في الأصل و(م): وفيه، والمثبت هو الصواب. ينظر الدر المصون ١/ ٢٩١-٢٩٢.

وهو القيامةُ الصغرى. وقيل: إلى يوم القيامة الكبرى، وعليه تُجعل السكنى في القبر تمتُّعاً في الأرض، أو يُجعل الخطاب شاملاً لإبليس. ويُراد الكلُّ المجموعيُّ. والجارُّ متعلِّقٌ بـ «متاع»، قيل: أو به وبـ «مستقرّ» على التنازع، أو بمقدَّر صفة لـ «متاع»، وهذه الجملةُ كالتي قبلها استئنافاً وحالية.

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ المراد بتلقِّي الكلمات: استقبالُها بالأخذ والقبول والعملِ بها، فهو مستعارٌ من استقبال الناس بعضَ الأحبَّة إذا قدم بعد طول الغيبة؛ لأنهم لا يَدَعون شيئاً من الإكرام إلا فعلوه، وإكرامُ الكلمات الواردة من الحضرة الأخذُ والقبولُ والعملُ بها، وفي التعبير بالتلقي إيماءٌ إلى أنَّ آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت في مقام البعد.

و«من ربه» حالٌ من «كلمات» مقدَّمٌ عليها. وقيل: متعلِّقٌ بـ «تلقَّى» وهو[(١)] مِن: تلقَّاه منه، بمعنى: تلقَّنه، ولولا خُلُوُّه عمَّا في الأول من اللطافة، لتلقَّيناه بالقبول.

وقرأ ابن كثير بنصب «آدمَ» ورفع «كلمات»[(٢)] على معنى: استَقْبَلَتْه، فكأنها مكْرمةٌ له لكونها سببَ العفو عنه، وقد يُجعل الاستقبال مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية.

والمرويُّ في المشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ هذه الكلمات هي: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾ الآية [الأعراف: ٢٣][(٣)]. وعن ابن مسعود أنها: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جَدُّك، لا إله إلا أنت، ظلمتُ نفسي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت[(٤)].

وقيل: رأى مكتوباً على ساق العرش: محمد رسول الله، فتشفَّعَ به[(٥)]، وإذا

---

(١) في (م): وهي.

(٢) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١١.

(٣) أخرجه عن ابن عباس الثعلبي كما في الدر المنثور١/ ٥٩، وأخرجه الطبري ١/ ٥٨٤ عن مجاهد، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ٤٤، والطبري ١/ ٥٨٥ عن قتادة.

(٤) الكشاف ١/ ٢٧٤، وأخرج نحوه الطبري ١/ ٥٨٥ عن مجاهد. وينظر الدر المنثور ١/ ٥٩-٦٠.

(٥) أخرجه مطولاً الطبراني في الأوسط (٦٤٩٨)، والحاكم ٢/ ٦١٥ من حديث عمر رضي الله عنه، =

أُطلقت الكلمة على عيسى عليه السلام، فلْتُطْلقِ الكلماتُ على الروح الأعظم، والحبيب الأكرم ﷺ، فما عيسى، بل وما موسى، بل وما. . . وما. . . إلا بعضٌ من ظهور أنواره، وزهرةٌ من رياض نُوَّاره[١]، وروي غير ذلك.

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۝٣٧﴾ التوبةُ أصلُها الرجوع، وإذا أُسندت إلى العبد كانت ـ كما في «الإحياء» ـ عبارةً عن مجموعِ أمورٍ ثلاثةٍ؛ علمٌ: وهو معرفةُ ضررِ الذنب، وكونِه حجاباً عن كلِّ محبوب. وحالٌ يُثْمِرُه ذلك العلم، وهو تألُّمُ القلب بسبب فوات المحبوب، ونسمِّيه ندماً. وعملٌ يثمره الحال: وهو الترك والتدارُكُ، والعزمُ على عدم العَوْدِ. وكثيراً ما تطلق على الندم وحده؛ لكونه لازماً للعلم مستلزماً للعمل[٢]. وفي الحديث: «الندم توبة»[٣]. وطريقُ تحصيلها تكميلُ الإيمان بأحوال الآخرة، وضررِ المعاصي فيها.

وإذا أُسندت إليه سبحانه كانت عبارةً عن قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه، أو التوفيقِ لها والتيسير لأسبابها بما يُظْهِرُ للتائبين من آياته، ويُطلعهم عليه من تخويفاته، حتى يستشعروا الخوف فيَرجعوا إليه، وترجع في الآخرة إلى معنى التفضُّل والعطف، ولهذا عُدِّيت بـ «على».

وأتى سبحانه بالفاء؛ لأنَّ تلقِّيَ الكلمات عينُ التوبة، أو مستلزمٌ له، ولا شكَّ أنَّ القبول مترتِّبٌ عليه، فهي إذن لمجرَّد السببية. وقد يقال: إنَّ التوبة لمَّا دام عليها صحَّ التعقيب باعتبار آخرها؛ إذ لا فاصل حينئذٍ، وعلى كلِّ تقدير لا ينافي هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهما بكيا متي سنة على ما فاتهما.

ولم يقل جلَّ شأنه: فتاب عليهما؛ لأنَّ النساء تَبَعٌ يغني عنهنَّ ذكرُ المتبوع، ولذا طُويَ ذكرهنَّ في كثير من الكتاب والسنة.

وفي الجملة الاسمية ما يقوِّي رجاء المذنبين، ويَجْبُر كَسْرَ قلوب الخاطئين، حيث افتتحها بـ «إنَّ» وأتى بضمير الفصل، وعرَّف المسنَد، وأتى به من صيغ

= وصححه الحاكم، وتعقبه الذهبي بقوله: بل موضوع.

(١) في (م): أنواره. والنُّوَّار كرمَّان: الزهر. القاموس (نور).

(٢) الإحياء ٤/٣.

(٣) أخرجه أحمد (٣٥٦٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

المبالغة، إشارةً إلى قبوله التوبة كلما تاب العبد، ويحتمل أنَّ ذلك لكثرة مَن يتوب عليهم. وجمع بين وصفي كونه توَّاباً وكونه رحيماً، إشارةً إلى مزيد الفضل، وقدَّم «التواب» لظهور مناسبته لِمَا قبله.

وقيل: في ذكر «الرحيم» بعده إشارةٌ إلى أنَّ قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب ـ كما زعمت المعتزلة ـ بل على سبيل الترحُّم والتفضُّل، وأنه الذي سبقت رحمته غضبه، فيرحم عبده في عين غضبه، كما جعل هبوط آدم سببَ ارتفاعه، وبُعْدَه سببَ قربه، فسبحانه مِن توَّابٍ ما أكرمه، ومن رحيم ما أعظمه!

وإذا فُسِّر التوَّاب بالرَّجَّاع إلى المغفرة كان الكلام تذييلاً لقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾، أو بالذي يكثر الإعانة على التوبة كان تذييلاً لقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ﴾ إلخ. وقرأ أبو نوفل: «أنَّه» بفتح الهمزة على تقدير: لأنه[1].

﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ﴾ كُرِّر للتأكيد، فالفصل لكمال الاتصال، والفاء في «فتلقَّى» للاعتراض؛ إذ لا يجوز تقدُّم المعطوف على التأكيد، وفائدته الإشارةُ إلى مزيد الاهتمام بشأن التوبة، وأنه يجب المبادرةُ إليها، ولا يُمْهِل فإنه ذنبٌ آخر، مع ما في ذلك من إظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام وفراغ باله، وإزالةِ ما عسى يتشبَّث به الملائكة عليهم السلام، وقد فُضِّل عليهم وأُمروا بالسجود له.

أو كُرِّر ليتعلَّق عليه معنًى آخرُ غيرُ الأول؛ إذ ذكر إهباطَهم أولاً للتعادي وعدمِ الخلود، والأمرُ فيه تكوينيٌّ، وثانياً ليهتدي مَن يهتدي، ويضلّ مَن يضلّ، والأمر فيه تكليفيٌّ، ويسمَّى هذا الأسلوبُ في البديع: الترديد. فالفصل حينئذٍ للانقطاع؛ لتبايُن الغرضين.

وقيل: إنَّ إنزال القصص للاعتبار بأحوال السابقين، ففي تكرير الأمر تنبيهٌ على أنَّ الخوف الحاصل من تصوُّر إهباط آدم عليه السلام المقترنِ بأحد هذين الأمرين من التعادي والتكليف، كافٍ لمَن له حزم وخلا عن عذر أن تَعُوقَه عن مخالفة حكمه تعالى، فكيف المخالفةُ الحاصلة من تصوُّرِ الإهباط المقترنِ بهما؟ فلو لم يعد الأمر

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣١، وتفسير القرطبي ١/ ٤٨٥، وأبو نوفل هو ابن أبي عقرب، واسمه مسلم، وقيل: عمرو بن مسلم، وقيل: معاوية بن مسلم، روى عنه ابن جريج وشهبة وغيرهما. التهذيب ٤/ ٦٠٠.

لعطف «فإما يأتينكم» على الأول، فلا يُفهم إلا إهباطٌ مترتِّبٌ عليه جميعُ هذه الأمور.

ويحتمل ـ على بُعْدٍ ـ أن تكون فائدةُ التكرار التنبيهَ على أنه تعالى هو الذي أراد ذلك، ولولا إرادتُه لمَا كان ما كان، ولذلك أسند الإهباط إلى نفسه مجرَّداً عن التعليق بالسبب بعد إسنادِ إخراجهما إلى الشيطان، فهو قريبٌ من قوله عز شأنه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

وقال: الجُبَّائي: إنَّ الأول من الجنة إلى السماء، والثاني منها إلى الأرض، ويُضْعِفه ذكرُ: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ عقيب الأول.

و «جميعاً» حالٌ من فاعلِ «اهبطوا»، أي: مجتمعين، سواء كان في زمان واحد أوْ لا، وقد يُفهم الاتحادُ في الزمان من سياق الكلام، كما قيل به في: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] وأبْعَدَ ابن عطية فجعله تأكيداً لمصدرٍ محذوف، أي: هبوطاً جميعاً[(١)].

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ لا يدخل في الخطاب غيرُ المكلَّف، وأدرج الكثيرون إبليسَ لأنه مخاطَبٌ بالإيمان. والفاء لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر. و«إما» مركَّبةٌ من إن الشرطية و«ما» الزائدة للتأكيد، وكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون، ولم يجب كما يدلُّ عليه قول سيبويه: إن شئت لم تقحم النون، كما أنك إن شئت لم تجئ بـ «ما»[(٢)]، وقد ورد ذلك في قوله:

يا صاحِ إمَّا تَجِدْنِي غَيْرَ ذِي جِدَةٍ ... فما التَّخَلِّي عن الخُلَّانِ منْ شِيَمِي[(٣)]

وقوله:

إمَّا أقمتَ وإمَّا كنتَ مُرتحِلاً ... فاللهُ يحفظُ ما تُبقي وما تَذَرُ[(٤)]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣١.

(٢) الكتاب ٣/ ٥١٥.

(٣) البيت في البحر ١/ ١٦٨، والدر المصون ١/ ٢٩٩، وأوضح المسالك ص٥٥٤، والخزانة ١١/ ٤٣١.

(٤) البيت في شرح المفصل ٢/ ٩٨، والبحر ١/ ١٦٨، والخزانة ٤/ ١٩، وروايته في شرح =

وحَمَلَ ذلك مَن قال بالوجوب على الضرورة، وهو ممَّا لا ضرورة إليه، والقولُ بأنه يلزم حينئذٍ مزيةُ التابع الذي هو حرفُ الشرط على المتبوع وهو الفعل، يدفعه أنَّ التابع ومؤكِّدَه تابع، فلا مزية، أو أنَّ «ما» لتأكيد الفعل في أوله، كما أنَّ النون إذا كانت تأكيداً له في آخره.

وجيء بحرف الشكِّ إذ لا قَطْعَ بالوقوع، فإنه تعالى لا يجب عليه شيء، بل إن شاء هدى وإن شاء ترك. وقيل بالقطع، واستعمالُ «إنْ» في مقامه لا يخلو عن نكتة؛ كتنزيل العالِم منزلة غيره بعدم جَرْيِه على موجب العلم، ويُحسِّنه سَبْقُ ما سيق وقوعه من آدم.

وقيل: إنَّ زيادة «ما» والتوكيدَ بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقَّقُ الوقوع أُبهم وقتُه. وأنت تعلم أنَّ ما اخترناه أسلمُ وأبعدُ عن التكلُّف ممَّ ذُكر، وإن جلَّ قائله، فتدبَّر.

و «منِّي» متعلِّقٌ بما قبله، وفيه شِبْهُ الالتفات، كما في «البحر»[(١)]. وأتى بالضمير الخاصِّ هنا للرمز إلى أنَّ اللائق بمَن هُدِيَ التوحيدُ الصِّرْف، وعدمُ الالتفات إلى الكثرة.

ونُكِّرَ الهدى؛ لأنَّ المقصود هو المطلق، ولم يسبق فيه عهدٌ فيُعرَّف، وفي المراد به هنا أقوال، فقيل: الكتب المنزلة. وقيل: الرسل. وقيل: محمد ﷺ، ولعلَّ المراد هديُهُ الذي جاء به نُوَّابه عليهم الصلاة والسلام.

والفاء في «فمَنْ» للربط، وما بعدُ جملةٌ شرطية وقعت جواباً للشرط الأول، على حدِّ: إن جئتني فإنْ قدرتُ أحسنتُ إليك. وقال السجاونديُّ: جوابُه محذوف، أي: فاتَّبعوه. واختار أبو حيان[(٢)] كونَ «مَنْ» هذه موصولةً لِمَا في المقابل من الموصول، ودخلت الفاء في خبرها لتضمُّنها معنى الشرط.

ووُضع المُظْهَر موضعَ المُضمَر في «هداي» إشارة للعِلِّيَّة؛ لأنَّ الهدى بالنظر إلى

= المفصل والخزانة:

إمَّا أقمتَ وأمَّا أنتَ مرتحلاً ... فالله يكلأُ ما تُبْقي وما تَذَر

قال البغدادي: هذا البيت مع استفاضته في كتب النحو لم أظفر بقائله.

(١) ١/ ١٦٨.

(٢) في البحر ١/ ١٦٩، وعنه نقل المصنف قول السجاوندي.

ذاته واجبُ الاتِّباع، وبالنظر إلى أنه أُضيف إليه تعالى إضافةَ تشريف أحرى وأحقُّ أن يُتَّبع. وقيل: لم يأت به ضميراً؛ لأنه أعمُّ من الأول؛ لشموله لِمَا يحصل بالاستدلال والعقل. ولم يقل: الهدى؛ لئلَّا تتبادر العينيةُ أيضاً؛ لأنَّ النكرة في الغالب إذا أُعيدت معرفةً كانت عينَ الأول، مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرَّفاً باللام.

والخوف: الفزعُ في المستقبل، والحزن: ضدُّ السرور، مأخوذٌ من الحَزْن: وهو ماغَلُظَ من الأرض، فكأنه ما غَلُظَ من الهمّ، ولا يكون إلا في الأمر الماضي على المشهور، ويُؤوَّل حينئذٍ نحوُ ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف:١٣] بعِلْم ذلك الواقع. وقيل: إنه والخوف كلاهما في المستقبل، لكنَّ الخوف استشعارُ هَمٍّ لفَقْدِ مطلوب، والحزن استشعارُ غمٍّ لفَوْتِ محبوب.

وجُعل هنا نفيُ الخوف كنايةً عن نفي العقاب، ونفيُ الحزن كنايةً عن نفي الثواب، وهي أبلغ من الصريح وآكَدُ؛ لأنها كدعوى الشيء ببيِّنةٍ، والمعنى: لا خوفٌ عليهم فضلاً عن أن يحلَّ بهم مكروه، ولا هُمْ يفوتُ عنهم محبوبٌ فيحزنوا عليه، فالمنفيُّ عن الأولياء خوفُ حلول المكروه والحزن في الآخرة، وفيه إشارةٌ إلى أنه يُدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن، لا خوف فيها ولا حزن. وحينئذٍ يظهر التقابُل بين الصنفين في الآيتين.

وقال بعض الكبراء: خوفُ المكروه منفيٌّ عنهم مطلقاً، وأمَّا خوفُ الجلال ففي غاية الكمال، والمخلصون على خطر عظيم.

وقيل: المعنى: لا خوفٌ عليهم من الضلالة في الدنيا، ولا حزنٌ من الشقاوة في العقبى.

وقُدِّم انتفاءُ الخوف؛ لأنَّ انتفاء الخوف فيما هو آتٍ أكثر من انتفاء الحزن على ما فات، ولهذاصُدِّر بالنكرة التي هي أَدخَلُ في النفي. وقُدِّم الضمير إشارةً إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن، وأنَّ غيرَهم يحزن، والمراد بيانُ دوامِ الانتفاء، لا بيانُ انتفاءِ الدوام، كما يُتوهَّم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً؛ لمَا تقرَّر في محلِّه أنَّ النفي ـ وإن دخل على نفس المضارع ـ يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام.

وذكَر بعض الناس أنَّ العدول عن: لا خوفٌ لهم، أو عندهم، إلى: «لا خوفٌ عليهم»؛ للإشارة إلى أنهم قد بلغت حالهم إلى حيث لا ينبغي أن يخاف أحدٌ عليهم. وفي «البحر» أنه سبحانه كنى بـ: عليهم عن الاستيلاء والإحاطة، إشارةً إلى أنَّ الخوف لا ينتفي بالكلية، ألا ترى انصراف النفي على كونية الخوف عليهم، ولا يلزم من نفي كونية استيلاء الخوف انتفاؤه في كلِّ حال، فلا دليل في الآية على نفي أهوال القيامة وخوفِها عن المطيعين(١). وأنت تعلم أنَّ فيما أشرنا إليه كنايةً غنيةً عن مثله، وكذا عمَّا قيل: إنَّ نفي الاستيلاء للتعريض بالكفار، والإشارةِ إلى أنَّ الخوف مستولٍ عليهم.

هذا وقرأ الأعرج: «هدايْ» بسكون الياء، وفيه الجمعُ بين ساكنين، وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف(٢). وقرأ الجحدريُّ وغيرهُ: «هُدَيَّ» بقلبِ الألفِ ياءً وإدغامِها في الياء على لغة هذيل(٣). وقرأ الزهريُّ وغيره: «فلا خوفَ» بالفتح(٤)، وابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين(٥)، وكأنه حُذف لِنيَّة الإضافة، أو لكثرة الاستعمال، أو لملاحظة اللام في الاسم - على ما في «البحر»(٦) - ليحصل التعادل في كون «لا» دخلت على المعرفة في كلا الجملتين، وهو على قراءة الجمهور مبتدأ، و«عليهم» خبره، أو أنَّ «لا» عاملةٌ عملَ ليس، كما قال ابن عطية(٧)، والأوَّلُ أَوْلَى.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ عطفٌ على «فمَن تَبِع» قسيمٌ له، كأنه قال: ومَن لم يتَّبعه. وإنَّما أُوثِرَ عليه ما ذُكر تعظيماً لحال الضلالة، وإظهاراً لكمال قبحها، أولأنَّ مَن لم يتَّبع شاملٌ لمَن لم تبلغه الدعوة،

(١) البحر ١/ ١٦٩.
(٢) البحر ١/ ١٦٩، وذكر القراءة أيضاً الطبرسي في مجمع البيان ١/ ١٩٨.
(٣) المحتسب ١/ ٧٦، والبحر ١/ ١٦٩.
(٤) وهي قراءة يعقوب من العشرة كما في النشر ٢/ ٢١١، وذكرها عن الزهري ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٣٢.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣٢، والبحر ١/ ١٦٩.
(٦) ١/ ١٦٩، ويعني باللام أل التعريف. قال أبو حيان: فيكون التقدير: فلا الخوف عليهم.
(٧) في المحرر الوجيز ١/ ١٣٢.

ولم يكن من المكلَّفين، فعدل عن ذلك لإخراجهم، أو لأنه[١] شاملٌ للفاسق، بناءً على أنَّ المراد بالمتابعة المتابعةُ الكاملةُ؛ ليترتَّب عليه عدمُ الخوف والحزنِ، فلو قال سبحانه ذلك لزم منه خلوده في النار، ولمَّا قال ما قال، لم يلزم ذلك بل خرج الفاسق من الصنفين، ويُعلم بالفحوى أنَّ عليه خوفاً وحُزْناً على قَدْر عدم المتابعة.

ولو جُعل قوله تعالى: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ[٢] لنفي استمرار الخوف والحزن، وأُريد بمتابعة الهدى الإيمانُ به تعالى، كان داخلاً في: «فمن تبع هداي»، إلا أنَّ أولياء كتاب الله تعالى لا يرضون ذلك ولا يقبلون، وأولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

وإيرادُ الموصول بصيغة الجمع للإشارة إلى كثرةِ الكَفَرة، والمتبادرُ من الكفر الكفرُ بالله تعالى، ويحتمل أن يكون «كفروا وكذَّبوا» متوجِّهَين إلى الجارِّ والمجرور، فيُراد بالكفر بالآيات إنكارُها بالقلب، وبالتكذيب إنكارُها باللسان.

و«الآية» في الأصل: العلامةُ الظاهرة بالقياس إلى ذي العلامة، ومنه آية القرآن؛ لأنها علامةٌ لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها، أو لأنها علامةٌ على معناها وأحكامها. وقيل: سُمِّيت آيةً؛ لأنَّ الآية تطلق على الجماعة أيضاً، كما قال أبو عمرو: يقال: خرج القوم بآيتهم، أي: بجماعتهم، وهي جماعةٌ من القرآن وطائفةٌ من الحروف. وذكر بعضهم أنها سُمِّيت بذلك لأنها عجبٌ يُتَعَجَّبُ من إعجازه، كما يقال: فلان آيةٌ من الآيات.

وفي أصلها ووزنها أقوال؛ فمذهب سيبويه والخليل أنَّ أصلها: أَيَيَة بفتحات، قُلبت الياء الأولى ألفاً لِتَحرُّكها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس؛ كغاية وراية؛ إذ المطَّردُ عند اجتماعِ حرفَي عِلَّةٍ إعلالُ الآخر؛ لأنه محلُّ التغيير.

ومذهب الكسائي أنَّ أصلها: آيِية؛ كفاعِلة، وكان القياس أن تُدغم كدابَّة، إلا أنه ترك ذلك تخفيفاً، فحذفوا عينَها.

ومذهب الفرَّاء أن وزنها فَعْلة بسكون العين، مِن تأيَّا القوم: إذا اجتمعوا، وقالوا في الجَمْع: آياء كأفعال، فظهرت الياء، والهمزةُ الأخيرة بدلٌ من ياء، والألفُ الثانيةُ

---

(١) في (م): ولأنه.

(٢) في (م): حينئذ، بدل: إلخ.

بدلٌ من همزةٍ هي فاء الكلمة، ولو كان عينها واواً لقالوا في الجمع: آواء، ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفاً على غير القياس؛ لعدم تحرُّكها وانفتاحِ ما قبلها[١].

ومذهب الكوفيين أنَّ وزنها: أَيِيَة كَنَبِقَة فاعلَّت، وهو في الشذوذ كالأول. وقيل: وزنها فَعُلَة بضم العين، وقيل: أصلها أياة، فقُدِّمت اللام وأُخِّرت العين، وهو ضعيف. وكلُّ الأقوال فيها لا تخلو عن شذوذ، ولا بِدْعَ فهي آية.

والمراد بالآيات هنا: الكتب المنزلة، أو الأنبياء، أو القرآن، أو الدَّوالُّ عليه سبحانه من كتبه ومصنوعاته، ويُنزَّل المعقولُ منزلةَ الملفوظ ليتأتَّى التكذيب، وأتى سبحانه بنون العَظَمة لتربية المهابة وإدخالِ الرَّوعة، وأضاف تعالى الآيات إليها لإظهار كمالِ قبحِ التكذيب بها.

وأشار بـ «أولئك» إلى الموصول باعتبار اتِّصافه بما في حيِّز الصلة؛ للإشعار بتميُّز «أولئك» بذلك الوصف تميُّزاً مصحِّحاً للإشارة الحسِّيَّة، مع الإيذان ببُعْدِ منزلتهم فيه، وهو مبتدأٌ خبرُه «أصحاب» وهو جمعُ صاحب، وجمعُ فاعل على أفعال شاذٌّ، كما في «البحر»[٢]. ومعنى الصحبةِ: الاقترانُ بالشيء، والغالبُ في العرف أن تُطلق على الملازمة. وهذه الجملة خبرٌ عن «الذين»، ويحتمل أن يكون اسم الإشارة بدلاً منه أو عطفَ بيان، والأصحابُ خبرُه.

والجملةُ الاسمية بعدُ في حيِّز النصب على الحالية؛ لورود التصريح في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ﴾ [التغابن: ١٠] وجُوِّز كونُها حالاً من «النار» لاشتمالها على ضميرها، والعاملُ معنى الإضافة أو اللام المقدَّرة، أو في حيِّز الرفع على أنها خبرٌ آخَرُ لـ «أولئك»، على رأي مَن يرى ذلك.

قال أبو حيان: ويحتمل أن تكون مفسِّرةً لمَا أُبهم في «أصحاب النار» مبيِّنةً أنَّ هذه الصحبة لا يُراد منها مطلق الاقتران بل الخلود، فلا يكون لها إذ ذاك محلٌّ من الإعراب[٣].

---

(١) يعني أن حرف العلة لا يقلب حتى يتحركَ وينفتحَ ما قبله. الدر المصون ١/ ٣٠٨، وحاشية الشهاب ٢/ ١٤٣.

(٢) ١/ ١٦٠.

(٣) البحر ١/ ١٧١.

والخلود هنا: الدوام، على ما انعقد عليه الإجماع، ومن البديع ما ذكره بعضهم أنَّ في الآيتين نوعاً منه يقال له: الاحتباك(١)، وياحبَّذاه لولا الكنايةُ المغنية عما هناك.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ خطابٌ لطائفةٍ خاصَّة من الكفَرة المعاصرين للنبيِّ ﷺ بعد الخطاب العامِّ وإقامةِ دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والتذكيرِ بصنوف الإنعام، وجَعَلَهُ سبحانه بعد قصة آدم؛ لأنَّ هؤلاء بعد ما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللَّائح، وأُمروا ونُهوا وحُرِّضوا على اتِّباع النبيِّ الأُمِّيِّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم، ظهر منهم ضدُّ ذلك، فخرجوا عن جنة الإيمان الرفيعة، وهبطوا إلى أرض الطبيعة، وتعرَّضت لهم الكلمات، إلَّا أنهم لم يتلقَّوها بالقَبول، ففات منهم ما فات، وأقبل عليهم بالنداء ليحرِّكَهم لسماع ما يَرِدُ من الأوامر والنواهي.

و «بني»: جمعُ ابن، شبيهٌ بجمع التكسير لتغيُّر مفردِه، ولذا أُلحق في فعله تاء التأنيث؛ كـ: قالت بنو عامر، وهو مختصٌّ بالأولاد الذكور، وإذا أُضيف عمَّ في العرف الذكورَ والإناث، فيكون بمعنى الأولاد وهو المراد هنا. وذكر السيالكوتي: أنه حقيقةٌ في الأبناء الصُّلْبيَّة كما بُيِّنَ في الأصول، واستعماله في العامِّ مجازٌ.

وهو محذوفُ اللام، وفي كونها ياءً أو واواً خلافٌ؛ فذهب إلى الأول ابن دُرُستويه(٢)، وجَعَله من البناء؛ لأنَّ الابن فرعُ الأب ومبنيٌّ عليه، ولهذا يُنسب المصنوعُ إلى صانعه، فيقال للقصيدة مثلاً: بنت الفكر، وقد أُطلق في شريعة مَن قبلَنا على بعض المخلوقين: أبناء الله تعالى، بهذا المعنى، لكن لمَّا تصوَّر من هذا

---

(١) هو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كل واحد منهما مقابلُه لدلالة الآخر عليه، كقوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ إِنِ ٱفۡتَرَيۡتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجۡرَامِي وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُجۡرِمُونَ﴾ [هود: ٣٥] التقدير: إن افتريته فعلي إجرامي وأنتم برآء منه، وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون. وكقوله: ﴿خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ أي: عملاً صالحاً بسيئ، وآخر سيئاً بصالح. ينظر البرهان للزركشي ٣/ ١٢٩، والإتقان للسيوطي ٢/ ٨٣١ - ٨٣٢.

(٢) عبد الله بن جعفر بن درستويه، أبو محمد الفارسي النحوي تلميذ المبرد، له: الإرشاد في النحو، وشرح الفصيح، وغريب الحديث، وغيرها، وكان ناصراً لنحو البصريين، توفي سنة (٣٤٧هـ). سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٣١.

الجهلةُ الأغبياء معنى الولادة، حُظر ذلك حتى صار التفوُّه به كفراً.

وذهب إلى الثاني الأخفش[(١)]، وأيَّده بأنهم قالوا: البنوَّة، وبأنَّ حذف الواو أكثر، وقد حذفت في أبٍ وأخٍ، وبه قال الجوهري[(٢)]. ولعلَّ الأول أصحُّ، ولا دلالةَ في البنوة؛ لأنهم قالوا أيضاً: الفتوَّة، ولا خلاف في أنها من ذوات الياء، وأمرُ الأكثرية سهل، وعلى التقديرين في وزن ابن، هل هو فَعَل أو فَعْل؟ خلاف.

و «إسرائيل» اسمٌ أعجميٌّ، وقد ذكروا أنه مركَّبٌ من «إيل» اسمٌ من أسمائه تعالى، و«إسرا» وهو العبد، أو الصفوة، أو الإنسان، أو المهاجر، وهو لقبُ سيدنا يعقوب عليه السلام، وللعرب فيه تصرُّفات، فقد قالوا: إسرائيل بهمزة بعد الألف وياء بعدها، وبه قرأ الجمهور، وإسراييل بياءين بعد الألف، وبه قرأ أبو جعفر[(٣)] وغيره، وإسرائل بهمزة ولام، وهو مرويٌّ عن ورش[(٤)]. وإسْرَأَل [وإسْرَئِل][(٥)] بهمزة مفتوحة ومكسورة بعد الراء ولام. و«إسرال» بألف ممالة بعدها لام خفيفة، وبها ولا إمالة، وهي روايةٌ عن نافع[(٦)]، وقراءة الحسن وغيره: «إسرائين» بنون بدل اللام[(٧)]، كما في قوله:

تقول أهلُ السُّوءِ لمّا جينا ... هذا وَرَبُّ البيتِ إسْرائينا[(٨)]

وأضاف سبحانه هؤلاء المخاطبين إلى هذا اللقب تأكيداً لتحريكهم إلى طاعته، فإنَّ في «إسرائيل» ما ليس في اسمه الكريم يعقوب، وقولك: يا ابن الصالح أطع الله تعالى، أَحَثُّ للمأمور من قولك: يا ابنَ زيدٍ ـ مثلاً ـ أطع؛ لأنَّ الطبائع تميلُ إلى

---

(١) قوله في البحر ١/ ١٧١، والدر المصون ١/ ٣٠٩.
(٢) في الصحاح (بنا).
(٣) النشر ١/ ٤٠٠، والبحر١/ ١٧١، والكلام منه.
(٤) البحر ١/ ١٧١، وذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٧٥ دون نسبة، والمشهور عن ورش كقراءة الجمهور.
(٥) زيادة من البحر.
(٦) البحر ١/ ٣٧٢، والدر المصون ١/ ٣١١، والمشهور عن نافع كقراءة الجمهور.
(٧) البحر ١/ ٣٧٢.
(٨) البيت في المعاني الكبير ٢/ ٦٤٦، والبحر ١/ ١٧٢، وروايته في المعاني الكبير: يقول أهل السوق.

اقتفاء أثر الآباء وإن لم يكن محموداً، فكيف إذا كان؟ ويُستعمل مثلُ هذا في مقام الترغيب والترهيب، بناءً على أنَّ الحسنة في نفسها حسنة، وهي من بيت النبوة أحسن، والسيئةَ في نفسها سيئة، وهي من بيت النبوة أسوأ.

واذكروا: أمرٌ من الذكر، بكسر الذال وضمِّها بمعنًى واحد، ويكونان باللسان وبالجنان، وقال الكسائيُّ: هو بالكسر لِلِّسان، وبالضمِّ للقلب، وضدُّ الأول الصمت، وضدُّ الثاني النسيان. وعلى العموم، فإما أن يكون مشتركاً بينهما، أو موضوعاً لمعنًى عامٍّ شاملٍ لهما، والظاهر هو الأول.

والمقصودُ من الأمر بذلك: الشكرُ على النعمة والقيامُ بحقوقها، لا مجرَّدُ الإخطار بالجنان، أو التفوُّهِ باللسان، وإضافةُ النعمة إلى ضميره تعالى لتشريفها، وإيجابِ تخصيصِ شكرها به سبحانه، وقد قال بعض المحقِّقين: إنها تفيد الاستغراق إذ لا عهد، ولمناسبته بمقام الدعوة إلى الإيمان، فهي شاملةٌ للنعم العامة والخاصة بالمخاطَبين.

وفائدةُ التقييد بكونها عليهم، أنها من هذه الحيثية أدْعَى للشكر، فإنَّ الإنسان حَسُودٌ غَيُور. وقال قتادة: أُريد بها ما أنعم به على آبائهم ممَّا قصَّه سبحانه في كتابه، وعليهم من فنون النعمة التي أَجَلُّها إدراكُ زمن أشرف الأنبياء، وجَعْلُهم من جملة أمة الدعوة له. ويحتاج تصحيح الخطاب حينئذٍ إلى اعتبار التغليب، أو جَعْلِ نِعَمِ الآباء نِعَمَهم، فلا جَمْعَ بين الحقيقة والمجاز كما وُهِم.

ويجوز في الياء من «نعمتي» الإسكان والفتح، والقرَّاء السبعة متَّفقون على الفتح، و«أنعمتُ» صلةُ «التي» والعائدُ محذوف، والتقدير: أنعمتها. وقرئ: «ادَّكروا» بالدال المهملة المشدَّدة[1] على وزن: افتعلوا.

﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ يقال: أَوْفَى وَوَفَى [ووفَّى][2] مخفَّفاً ومشدَّداً بمعنى، وقال ابن قتيبة: يقال: أَوْفيتُ بالعهد ووفَيْتُ به، وأوفيتُ الكيلَ لا غير[3]، وجاء أوفى بمعنى: ارتفع؛ كقوله:

---

(١) القراءات الشاذة ص٥.
(٢) زيادة من الدر المصون ١/ ٣١٢.
(٣) أدب الكاتب ص ٤٣٧.

رُبَّما أوفَيتُ في عَلَمٍ ترفَعَنْ ثَوبي شَمَالاتُ[١]

والعهد: يضاف إلى كلٍّ ممَّن يتولَّى أحدَ طرفيه، والظاهرُ هنا أنَّ الأول مضافٌ إلى الفاعل، والثاني إلى المفعول، فإنه تعالى أمرهم بالإيمان والعمل، وعَهِدَ إليهم بما نَصَبَ من الحجج العقلية والنقلية الآمرةِ بذلك، ووَعَدَهم بحُسْنِ الثواب على حسناتهم، والمعنى: وأوفوا بعهدي بالإيمان والطاعة، أوفِ بعهدكم بحُسْن الإثابة، ولِتَوسُّط الأمر صحَّ طلبُ الوفاء منهم، واندفع ما قاله العلَّامة التفتازانيُّ - على ما فيه - أنه: لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد.

وقيل - وهو المفهوم من كلام قتادة ومجاهد -: إنَّ كليهما مضافٌ إلى المفعول، والمعنى: أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان والتزام الطاعة، أُوفِ بما عاهدتكم من حسن الإثابة، وتفصيلُ العهدين قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ﴾ إلخ [المائدة: ١٢]، ويحوج هذا إلى اعتبار أنَّ عهد الآباء عهدُ الأبناء؛ لتناسُبِهم في الدِّين، وإلا فالمخاطَبون بـ «أوفوا» مَن[٢] عوهدوا بالعهد المذكور في الآية.

وقيل: إن فُسِّر الإيفاءُ بإتمام العهد، تكون الإضافة إلى المفعول في الموضعين، وإن فُسِّر بمراعاته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول، وفيه تأمُّل.

ولا يخفى أنَّ للوفاء عَرْضاً عريضاً، فأولُ المراتب الظاهرة منَّا: الإتيانُ بكلمتي الشهادة، ومنه تعالى حَقْنُ الدماء والمال، وآخرُها منَّا الفناء، حتى عن الفناء، ومنه تعالى التحليةُ بأنوار الصفات والأسماء، فما روي من الآثار[٣] على اختلاف أسانيدها صحةً وضَعْفاً في بيان الوفاء بالعهدين، فبالنظر إلى المراتب المتوسِّطة، وهي لعَمري كثيرة.

---

(١) البيت لجذيمة الأبرش، وهو في الكتاب ٣/ ٥١٨، والمقتضب ٣/ ١٥، والخزانة ١١/ ٤٠٤. العلَم: الجبل. والشمالات جمع الشمال من الريح. وصف أنه يحفظ أصحابه في رأس جبل إذا خافوا من عدوٍّ، فيكون طليعة لهم. شرح الشواهد للأعلم ص٥٢٤.

(٢) في (م): ما.

(٣) تنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ١/ ٥٩٧-٥٩٨.

ولك أن تقول: أول المراتب منَّا توحيدُ الأفعال، وأوسطها: توحيد الصفات. وآخرها: توحيد الذات، ومنه تعالى: ما يفيضه على السالك في كلِّ مرتبةٍ ممَّا تقتضيه تلك المرتبة من المعارف والأخلاق.

وقرأ الزهري: «أُوَفِّ» بالتشديد(١)، فإن كان موافقاً للمجرَّد فذاك، وإن أُريد به التكثير - والقلبُ إليه يميل - فهو إشارةٌ إلى عظيمِ كرمِه وإحسانه، ومزيدِ امتنانه، حيث أخبر وهو الصادق أنه يعطي الكثير في مقابلة القليل، وهو صرَّح بذلك في قوله سبحانه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وانجزامُ الفعل لوقوعه في جواب الأمر، والجزم إمَّا به نفسه أو بشرطٍ مقدَّر(٢)، وهو اختيار الفارسيِّ، ونصُّ سيبويه(٣).

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ۝٤٠﴾ الرهبة: الخوف مطلقاً، وقيل: مع تحرُّزٍ، وبه فارق الاتِّقاء؛ لأنه مع حزمٍ، ولهذا كان الأولُ للعامَّة والثاني للأئمَّة، والأشبهُ بمواقع الاستعمال أن الاتِّقاء: التحفُّظ عن المَخوف، وأن يَجْعَل نفسَه في وقاية منه، والرهبة نفس الخوف، وفي الأمر بها وعيدٌ بالغ، وليس ذلك للتهديد والتهويل كما في: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] كما وهم؛ لأنَّ هذا مطلوبٌ وذاك غيرُ مطلوب كما لا يخفى.

«وإياي»: ضميرٌ منفصلٌ منصوبُ المحلِّ بمحذوفٍ يفسِّره المذكور. والفاءُ عند بعضهم جزائيةٌ زُحلقت من الجزاء المحذوفِ إلى مفسِّره؛ ليكون دليلاً على تقدير الشرط، ويحتمل أن تكون مفسِّرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء، ومَن أطلق الجزائية عليها فقد توسَّع، ولا يجوز أن تكون عاطفةً لئلَّا يجتمع عاطفان، واختار صاحب «المفتاح» أنها للعطف على الفعل المحذوف(٤). فإن أُريد التعقيبُ الزمانيُّ أفادت طلبَ استمرارِ الرهبة في جميع الأزمنة بلا تخلُّلِ فاصل، وإن أُريد الرُّتبي كان مفادُها طلبَ الترقِّي من رهبةٍ إلى رهبة أعلى، ولا يقدح في ذلك اجتماعُها مع واو العطف مثلاً؛ لأنها لعطفِ المحذوف على ما قبله، وهذا الفاء لعطف المذكور على المحذوف، وكونُ «فارهبون» مفسِّراً للمحذوف لا يقتضي اتِّحادَه به من جميع

(١) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٠٨١.
(٢) تقديره: إن توفوا بعهدي أوفِ. الدر المصون ١/ ٣١٤.
(٣) ينظر الكتاب ٣/ ٩٣-٩٤.
(٤) مفتاح العلوم للسكاكي ص٢٥٠.

الوجوه، وأنْ لا يفيدَ معنًى سوى التفسيرِ حتى لا يصحَّ جعلُها عاطفة، واستحسن هذا بعضُ المتأخرين لاشتماله على معنًى بديعٍ خَلَتْ عنه الجزائية، وقال بعضهم كالمتوسِّط في المسألة: إنها عاطفةٌ بحَسَب الأصل، وبعد الحذف زُحلقت وجعلت جزائية.

وعلى كلِّ تقديرٍ فالآيةُ الكريمة آكَدُ في إفادة التخصيص من: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾. وعُدَّ من وجوه التأكيد: تقديمُ الضمير المنفصل وتأخيرُ المتَّصل، والفاءُ الموجبة معطوفاً عليه ومعطوفاً، أحدُهما مُظهَر والآخر مُضمَر، تقديره: إياي ارهبوا فارهبون، وما في ذلك من تكرير الرهبة، وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء، والمعنى: إن كنتم متَّصفين بالرهبة، فَخُصُّوني بالرهبة.

وحُذف متعلِّقُ الرهبة للعموم، أي: ارهبوني في جميع ما تأتون وتذرون؛ وقيل: ارهبوني في نقض العهد، ولعلَّ التخصيص به مستفادٌ من ذكر الأمر بالرهبة معه.

ثم الخوف خوفان: خوفُ العقاب وهو نصيبُ أهل الظاهر، وخوفُ إجلالٍ، وهو نصيبُ أهل القلوب. وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المعنى: ارهبونِ أن أُنزلَ بكم ما أنزلتُ بمَن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التي قد عرفتُم من المسخ وغيره. ظاهرٌ في قِسْم أهل الظاهر، وهو المناسبُ بحال هؤلاء المخاطَبين الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون.

وحُذفت ياء الضمير من «ارهبون»؛ لأنها فاصلة، وقرأ ابن أبي إسحاق بالياء على الأصل[1].

﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ عطفٌ على ما قبله، وظاهرُه أنه أمرٌ لبني إسرائيل؛ وقيل: نزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه علماءِ اليهود ورؤسائهم، فهو أمرٌ لهم. وأفردَ سبحانه الإيمان - بعد إندراجِه في «أوفوا بعهدي» - بمجموعِ الأمر به والحثِّ عليه المستفادِ من قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ للإشارة إلى أنه المقصودُ والعمدةُ للوفاء بالعهود.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١١٨، وقرأ بها يعقوب من العشرة كما في النشر ٢/ ٢٣٧.

و«ما» موصولةٌ، و«أنزلتُ» صلتُه، والعائد محذوفٌ، أي: أنزلْتُه، و«مصدِّقاً» حالٌ؛ إما من الموصول أو من ضميره المحذوف، واللام في «لِمَا» مقوِّيةٌ.

والمراد بـ «ما أنزلتُ»: القرآن. وفي التعبير عنه بذلك تعظيمٌ لشأنه. والمرادُ بما معكم: التوراة، والتعبير عنها بذلك للإيذان بعلمهم بتصديقه لها، فإنَّ المعية مَئنَّةٌ لتكرار المراجعة إليها، والوقوفِ على تضاعيفها، المؤدي إلى العلم بكونه مصدِّقاً لها. ومعنى تصديقِهِ لها: أنه نازلٌ حَسْبَما نُعِتَ فيها، أو مطابِقٌ لها في أصل الدِّين والمِلَّة، أو لِمَا لم ينسخ؛ كالقصصِ والمواعظ، وبعض المحرَّمات؛ كالكذب والزنى والربا، أو لجميع ما فيها.

والمخالفةُ في بعض جزئيات الأحكام ـ التي هي للأمراض القلبية كالأدوية الطبيةِ للأمراض البدنيةِ المختلفة بحَسَبِ الأزمان والأشخاص ـ ليست بمخالفةٍ في الحقيقة، بل هي موافِقةٌ لها من حيث إنَّ كلًّا منها حقٌّ في عصره، متضمِّنٌ للحكمة التي يدور عليها فَلَكُ التشريع، وليس في التوراة ما يدلُّ على أبديةِ أحكامها المنسوخةِ حتى يخالفها ما ينسخها، بل إنَّ نطقَها بصحة القرآن الناسخ لها نطقٌ بنَسْخِها، وانتهاءِ وقتها الذي شرِّعت للمصلحة فيه، وليس هذا من البداء في شيء كما يتوهمون، فإذن المخالفةُ في تلك الأحكام المنسوخة إنما هو اختلافُ العصر، حتى لو تأخَّر نزول المتقدِّم لَنَزَلَ على وَفق المتأخِّر[1]، ولو تقدَّم نزول المتأخِّر لوافق المتقدِّم، وإلى ذلك يشير ما أخرجه الإمام أحمد وغيرُه عن جابر، أنه ﷺ قال حين قرأ بين يديه عمر رضي الله عنه شيئاً من التوراة: «لو كان موسى حيًّا لَمَا وَسِعَه إلا اتِّباعي»[2] وفي رواية الدارمي[3]: «والذي نفسُ محمدٍ بيدِه، لو بدا لكم موسى فاتَّبعتُموه وتركتُموني، لضَلَلْتُم عن سواءِ السبيل، ولو كان حيًّا وأَدْرَكَ نبوَّتي لاتَّبعني».

وتقييد المُنزَلِ بكونه مصدِّقاً لِمَا معهم لتأكيد وجوبِ الامتثال، فإنَّ إيمانهم بما معهم يقتضي الإيمانَ بما يصدِّقه قطعاً. ومن الناس مَنْ فسَّر المُنزَلَ بالكتاب

---

(١) في الأصل و(م): المتقدم، وهو خطأ، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ٩٥.
(٢) مسند أحمد (١٥١٥٦).
(٣) برقم (٤٣٥).

والرسولِ ﷺ، وما معهم بالتوراة والإنجيل، وليس فيه كثيرُ بُعْدٍ، إلا أنَّ البعيد مِن وجهِ جَعْلُ «مصدِّقاً» حالاً من الضمير المرفوع، والأبعدَ جَعْلُ «ما» مصدرية، ومصدِّقاً حالٌ من «ما» الثانية، وأبعد منه جَعْلُه حالاً من المصدر المقدَّر.

﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ أي: لا تسارعوا إلى الكفر به، فإنَّ وظيفتكم أن تكونوا أولَ مَن آمن به، لِمَا أنكم تعرفون حقيقة الأمر وحَقِّيَّته، وقد كنتم من قبلُ تقولون: إنَّا نكون أولَ مَن يتَّبعه، فلا تضعوا موضعَ ما يُتوقَّعُ فيكم ويجب منكم ما يَبْعُدُ صدورُه عنكم ويحرُم عليكم، من كونكم أولَ كافرٍ به.

و «أول» في المشهور: أفعل؛ لقولهم: هذا أوَّلُ منك، ولا فِعْلَ له؛ لأنَّ فاءه وعينه واو، وقد دلَّ الاستقراء على انتفاء الفعل لِمَا هو كذلك، وإن وُجد فنادرٌ. وما في «الشافية» من أنه من وولَ[1]، بيانٌ للفعل المقدَّر. وقيل: أصله أَوْأَل، من وَأَلَ وُؤولا: إذا لجأ، ثم خُفِّفَ بإبدال الهمزة واواً ثم الإدغام، وهو تخفيفٌ غيرُ قياسيٍّ[2]، والمناسبة الاشتقاقية أنَّ الأول الحقيقي - أعني ذاته تعالى - ملجأ للكل، وإن قلنا: وَأَلَ بمعنى تَبادَرَ، فالمناسبة أنَّ التبادُرَ سببُ الأوَّلية، وقيل: أَوْأَل من آل[3]، بمعنى رجع، والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذُكر سابقاً. وإنَّما لم يجمع على أَوَاوِل، لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع.

وقال الدُّريديُّ[4]: هو فَوْعل، فقلبت الواو الأولى همزة، وأدغمت واو فَوْعل في عين الفعل. ويبطله ظاهراً منعُ الصرف.

وهو خبرٌ عن ضمير الجمع، ولا بدَّ هنا عند الجمهور من تأويل المفضَّل عليه بجَعْلِه مفردَ اللَّفظِ جَمْعَ المعنى، أي: أولَ فريقٍ، مثلاً، أو تأويل المفضَّل، أي:

---

(١) شرح الشافية للرضي ٢/ ٣٣٥.

(٢) والقياس هنا أن تلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة. البحر ١/ ١٧٢، والدر المصون ١/ ٣١٦-٣١٧.

(٣) وأصله على هذا: أأول على وزن أفعل، ثم قلب فصار: أَوْأَل، على وزن أَعْفَل، ثم خُفف بإبدال الهمزة واواً، ثم بالإدغام. ينظر تفسير القرطبي ٢/ ١٠، والبحر ١/ ١٧٢، والدر المصون ١/ ٣١٧.

(٤) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري المتوفي سنة (٣٢١هـ)، وكلامه في كتابه جمهرة اللغة ٣/ ٣٦٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ١٥١.

لا يكن كلُّ واحدٍ منكم، والمرادُ عمومُ السَّلب كما في ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ [القلم: ١٠] وبعضُ الناس لا يوجب في مثل هذا المطابقة بين النكرة التي أضيف إليها أفعل التفضيل، وما جرى هو عليه، بل يجوز الوجهان عنده، كما في قوله:

وإذا هُــمُ طَـعِـمُـوا فـألْأَمُ طَـاعِـمٍ وإذا هُــمُ جَـاعُـوا فـشَـرُّ جِـيَـاعِ[1]

ومَن أوجبَ أوَّلَ البيتَ كالآية.

ونهيُهم عن التقدُّم في الكفر به مع أنَّ مشركي العرب أقدمُ منهم؛ لِمَا أنَّ المراد التعريضُ، فأولُ الكافرين غيرُهم، أو: ولا تكونوا أولَ كافرٍ من أهل الكتاب، والخطابُ للموجودين في زمانه ﷺ، بل للعلماء منهم.

وقد يقال: الضمير راجعٌ إلى «ما معكم»، والمراد من: لا تكونوا أولَ كافر بما معكم: لا تكونوا أولَ كافرٍ ممَّن كَفَرَ بما معه، ومشركو مكة وإن سبقوهم في الكفر بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به، وهو مستلزمٌ لذلك، لكن ليسوا ممَّن كفر بما معه، والفرقُ بين لزوم الكفر والتزامه غير بيِّن. إلا أنه يخدش هذا الوجه، أنَّ هذا واقعٌ في مقابلة: ﴿وَءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ فيقتضي اتحادَ متعلَّقِ الكفر والإيمان.

وقيل: يُقدَّر في الكلام: مثل. وقيل: يُقدَّر: ولا تكونوا أولَ كافرٍ وآخرَه. وقيل: «أول» زائدة. والكلُّ بعيد. وبِحَمْلِ التعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التقييد بالأوَّلية. وقيل: إنها مُشاكِلةٌ لقولهم: إنَّا نكون أولَ مَن يتَّبعُه. وقد يقال: إنها بمعنى السَّبق وعدمِ التخلُّف، فافهم.

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ الاشتراءُ مَجازٌ عن الاستبدال لاختصاصه بالأعيان؛ إمَّا باستعمالِ المقيَّد في المطلق؛ كالمَرْسِنِ في الأنف[2]، أو تشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوباً فيه بالاشتراء الحقيقي، والكلامُ على الحذف، أي: لا تستبدلوا بالإيمان بآياتي والاتِّباعِ لها، حظوظَ الدنيا الفانيةِ القليلةِ المسترذَلة

(١) البيت في معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣، والنوادر لأبي زيد ص ١٥٢، والاشتقاق لابن دريد ص٤١٧، ونسبه أبو زيد لرجل جاهلي.

(٢) المرسن: موضع الرسن من أنف الدابة، ويقال: فعلت ذلك على رغم مرسنه. المعجم الوسيط (رسن).

بالنسبة إلى حظوظ الآخرة، وما أعدَّ الله تعالى للمؤمنين من النعيم العظيم الأبديِّ، والتعبيرُ عن ذلك بالثمن ـ مع كونه مشترًى لا مشترًى به ـ للدلالة على كونه كالثمن في الاسترذال والامتهان، ففيه تقريعٌ وتجهيلٌ قويٌّ حيث إنهم قلَبوا القضية، وجعلوا المقصودَ آلةً والآلةَ مقصودةً، وإغرابٌ لطيفٌ حيث جُعل المشترَى ثمناً بإطلاق الثمن عليه، ثم جُعل الثمن مشترًى بإيقاعه بدلاً لِمَا جعله ثمناً بإدخال الباء عليه.

فإن قيل: الاشتراء بمعنى الاستبدالِ بالإيمان بالآيات إنما يصحُّ إذا كانوا مؤمنين بها، ثم تركوا ذلك للحظوظ الدنيوية، وهم بمعزلٍ عن الإيمان.

أجيبَ: بأنَّ مَبْنَى ذلك على أنَّ الإيمان بالتوراة ـ الذي يزعمونه ـ إيمانٌ بالآيات، كما أنَّ الكفر بالآيات كفرٌ بالتوراة، فيتحقَّق الاستبدال.

ومن الناس مَن جعل الآيات كنايةً عن الأوامر والنَّواهي التي وقفوا عليها في أمر النبيِّ ﷺ من التوراة والكتب الإلهية، أو ما عَلِموه من نعته الجليل وخُلُقه العظيم عليه الصلاة والسلام، وقد كانوا يأخذون كلَّ عام شيئاً معلوماً من زروع أتباعهم وضروعهم ونقودهم، فخافوا إن بيَّنوا ذلك لهم وتابَعوه ﷺ أن يفوتهم ذلك، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا.

وقيل: كان ملوكهم يدرُّون عليهم الأموال ليكتموا ويحرِّفوا، وقيل غير ذلك. وقد استدلَّ بعض أهلِ العلم بالآية على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم، وروي في ذلك أيضاً أحاديثُ لا تصح، وقد صحَّ أنهم قالوا: يا رسول الله، أنأخذ على التعليم أجراً؟ فقال: «إنَّ خيرَ ما أخذتُم عليه أجراً كتابُ الله تعالى»[1]. وقد تضافرت أقوالُ العلماء على جواز ذلك، وإن نُقل عن بعضهم الكراهةُ، ولا دليلَ في الآية على ما ادَّعاه هذا الذاهبُ كما لا يخفى، والمسألة مبيَّنةٌ في الفروع.

﴿وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾ بالإيمان واتِّباع الحقِّ، والإعراضِ عن الاشتراء بآيات الله تعالى الثمنَ القليل والعَرَض الزائل، وإنَّما ذَكَرَ في الآية الأولى «فارهبون» وهنا «فاتقون»؛ لأنَّ الرهبة دون التقوى، فحيثما خاطب الكافَّة عالِمَهم ومقلِّدهم،

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «إن أحق...».

وحثِّهم على ذِكْر النعمة التي يشتركون فيها، أَمَرَهم بالرهبة التي تُورِثُ التقوى ويقعُ فيها الاشتراك، ولذا قيل: الخشية ملاكُ الأمر كلِّه. وحيثما أراد بالخطاب فيما بعدُ العلماءَ منهم، وحثَّهم على الإيمان ومراعاةِ الآيات، أَمرهم بالتقوى التي أوَّلُها تركُ المحظورات، وآخِرُها التبرِّي ممَّا سوى غايةِ الغايات، وليس وراء عَبَّادانَ قرية[1].

﴿وَلَا تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ هذا النهيُ مع ما بعده معطوفٌ على مجموع الآية التي قبله، وهي قولُه تعالى: ﴿وَءَامِنُوا۟﴾ إلخ، وهذا كما قالوا في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]: إنَّ مجموع الوصفين الأخيرين بعد اعتبارِ التعاطُفِ معطوفٌ على مجموع الأوَّلين كذلك، ويجوز العطف على جملةٍ واحدة من الجمل السابقة، إلا أنَّ المناسبة على الأول أشدُّ، والملاءمة أتمّ.

واللَّبس بفتح اللام: الخَلْط، وفِعْلُه: لَبَسَ، من باب: ضرب، ويكون بمعنى الاشتباه؛ إما بالاشتراك، أو الحقيقة والمَجاز، والباء إمَّا للتعدية أو للاستعانة، واللام في «الحقّ» و«الباطل» للعهد، أي: لا تخلطوا الحقَّ المنزل في التوراة بالباطل الذي اخترعتُموه وكتبتموه، أو: لا تجعلوا ذلك ملتبساً مشتبهاً غير واضح، لا يدركه الناس بسبب الباطل وذِكْره، ولعلَّ الأول أرجح لأنه أظهرُ وأكثر، لا لأنَّ جَعْلَ وجودِ الباطل سبباً لالتباس الحق ليس أَوْلَى من العكس، لِمَا أنه لمَّا كان المذمومُ هو التباس الحقِّ بالباطل، وإن لزمه العكس، وكان هذا طارئاً على ذلك، استحقَّ الأولوية التي نُفيت.

﴿وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ مجزومٌ بالعطف على «تلبِسوا» فالنهيُ عن كلٍّ واحدٍ من الفعلين، وجوَّزوا أن يكون منصوباً على إضمارِ «أنْ»، وهو عند البصريين عطفٌ على مصدرٍ متوهَّم. وروى الجَرْميُّ أنَّ النصب بنفس الواو، وهي عندهم بمعنى مع، وتسمَّى واوَ الجمع وواوَ الصرف؛ لأنها مصروفٌ بها الفعلُ عن العطف، والمراد: لا يكن منكم لَبْسُ الحقِّ على مَنْ سَمِعَه، وكتمانُ الحقِّ وإخفاؤه عمَّن لم يسمعه، والقصدُ أن يَنعى عليهم سوءَ فعلهم، الذي هو الجمع بين أمرين كلٌّ منهما مستقلٌّ بالقبح ووجوبِ الانتهاء، وطريقٌ واضحٌ[2] إلى الإضلال والإغواء.

وحيث كان التلبيس بالنسبة إلى مَن سَمِعَ، والكتمانُ إلى مَن لم يسمع، اندفع

---

(١) هذا مثل، وقد سلف ص ٣٧ من هذا الجزء.

(٢) في (م): واسع.

السؤال بأنَّ النهي عن الجمع بين شيئين إنَّما يتحقَّق إذا أمكن افتراقُهما في الجملة، وليس لَبْسُ الحقِّ بالباطل مع كتمانِ الحقِّ كذلك، ضرورةَ أنَّ لَبْسَ الحقِّ بالباطل كتمانٌ له؟

وكرَّر الحقَّ؛ إمَّا لأنَّ المراد بالأخير ليس عينَ الأول، بل هو نعتُ النبيِّ ﷺ خاصةً، وإمَّا لزيادة تقبيحِ المنهيِّ عنه؛ إذ في التصريح باسم الحقِّ ما ليس في ضميره.

وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه: «وتكتمون»[1] وخُرِّجت على أنَّ الجملة في موضع الحال، أي: وأنتم تكتمون، أو كاتمين، وفي جواز اقتران الحال المصدَّرة بالمضارع بالواو قولان، وليس للمانع دليلٌ يعتمد عليه، وهذه الحال عند بعض المحقِّقين لازمةٌ، والتقييد لإفادة التعليل كما في: لا تضرب زيداً وهو أخوك، وعليه يكون المراد بكتمان الحق ما يلزم من لَبْس الحقِّ بالباطل، لا إخفائه عمَّن لايسمع، وجُوِّز أن تكون معطوفة على جملة النهي على مذهب مَن يرى جواز ذلك، وهو سيبويه وجماعةٌ، ولا يشترط التناسُب في عطف الجمل.

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ جملةٌ حالية، ومفعولُ «تعلمون» محذوفٌ اقتصاراً، أي: وأنتم من ذوي العلم، ولا يناسبُ مَن كان عالماً أن يتَّصف بالحال الذي أنتم عليه. ولا يبعد أن يكون الحذف للاختصار، أي: وأنتم تعلمون أنكم لابسون كاتمون، أو: تعلمون صفته ﷺ، أو البعث والجزاء. والمقصود من تقييد النهي بالعلم زيادةُ تقبيح حالهم؛ لأنَّ الإقدام على هاتيك الأشياء القبيحة، مع العلم بما ذكر، أفحشُ من الإقدام عليها مع الجهل، وليس مَن يَعْلَمُ كمَن لا يَعْلَمُ.

وجوَّز ابن عطية أن تكون هذه الجملة معطوفةً ـ وإن كانت ثُبوتيةً ـ على ما قبلها من جملة النهي، وإن لم تكن مناسبةً في الإخبار، وهي عنده شهادةٌ عليهم بعلم حقٍّ مخصوصٍ في أمر النبي ﷺ، وليست شاهدة بالعلم على الإطلاق[2]؛ إذ هم بمراحلَ عنه.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ العالِم بالحق يجب عليه إظهارُه، ويَحْرُم عليه كتمانُه بالشروط المعروفة لدى العلماء.

---

(١) الكشاف ١/ ٢٧٧، والبحر ١/ ١٨٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٦.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ المراد بهما ـ سواء كانت اللامُ للعهد أو للجنس ـ صلاةُ المسلمين وزكاتهم؛ لأنَّ غيرهما ممَّا نسخه القرآن ملتحقٌ بالعدم.

والزكاة في الأصل: النَّماء والطهارة، ونُقلت شرعاً لإخراجٍ معروف، فإن نُقلت من الأول، فلأنها تزيدُ بركة المال، وتفيدُ النفسَ فضيلةَ الكرم، أو لأنها تكون في المال النامي. وإن نُقلت من الثاني، فلأنها تُطهِّر المال من الخَبَث والنفسَ من البخل.

واستَدلَّ بالآية ـ حيث كانت خطاباً لليهود ـ مَنْ قال: إنَّ الكفار مخاطبون بالفروع، واحتمالُ أن يكون الأمر فيها بقبول الصلاة المعروفة والزكاة، والإيمانِ بهما، أو أن يكون أمراً للمسلمين ـ كما قاله الشيخ أبو منصور[1] ـ خلافُ الظاهر، فلا ينافي الاستدلال بالظاهر.

وقدَّم الأمر بالصلاة لشمول وجوبها، ولمَا فيها من الإخلاص والتضرُّع للحضرة، وهي أفضل العبادات البدنية، وَقَرنها بالزكاة؛ لأنها أفضل العبادات المالية. ثم مَن قال: لا يجوز تأخير بيان المُجمَل عن وقت الخطاب، قال: إنَّما جاء هذا بعد أن بيَّن ﷺ أركانَ ذلك وشرائطَه، ومَن قال بجوازه قال بجواز[2] أن يكون الأمر لقَصْدِ أن يوطِّن السامع نفسه، كما يقول السيد لعبده: إني أريد أن آمرك بشيء، فلا بدَّ أن تفعله.

﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ أي: صلُّوا مع المصلِّين. وعبَّر بالركوع عن الصلاة احترازاً عن صلاة اليهود، فإنها لا ركوع فيها، وإنما قُيِّد ذلك بكونه مع الراكعين؛ لأنَّ اليهود كانوا يصلُّون وحداناً، فأمروا بالصلاة جماعة؛ لمَا فيها من الفوائد ما فيها، واستدلَّ به بعضهم على وجوبها، ومَن لم يقل به حمل الأمر على النَّدْبِ، أو المعيةَ على الموافقة، وإن لم يكونوا معهم.

وقيل: الركوع: الخضوعُ والانقيادُ لِمَا يلزمهم من الشرع، قال الأضبط السعدي:

---

(١) في تأويلات أهل السنة ١/ ٤٧.

(٢) في الأصل: يجوز.

لا تُذلَّ الفقيرَ علَّكَ أنْ تركعَ يوماً والدَّهرُ قد رَفَعه[1]

ولعلَّ الأمر به حينئذٍ بعد الأمر بالزكاة لِمَا أنها مِظَنَّةُ ترفُّعٍ، فأُمروا بالخضوع لينتهوا عن ذلك، إلا أنَّ الأصل في إطلاق الشرع المعاني الشرعيةُ. وفي المراد بالراكعين قولان؛ فقيل: النبي ﷺ وأصحابه، وقيل: الجنس، وهو الظاهر.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ﴾ إلخ، أي: لا تقطعوا على أنفسكم طريقَ الوصول إلى الحقِّ بالباطل الذي هو تعلُّق القلب بالسِّوى، فإنَّ أصدق كلمةٍ قالها شاعر كلمةُ لبيد:

أَلَا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ[2]

ولا ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ بالتفاتكم إلى غيره سبحانه ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه ليس لغيره وجودٌ حقيقي.

أو: لا تخلطوا صفاته تعالى الثابتة الحقَّة بالباطل الذي هو صفاتُ نفوسكم، ولا تكتموها بحجابِ صفات النفس ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ من علم توحيد الأفعال أنَّ مصدر الفعل هو الصفة، فكما لم تُسندوا الفعل إلى غيره، لا تثبتوا صفته لغيره.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ بمراقبة القلوب ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ أي: بالغوا في تزكية النفس عن الصفات الذميمة لتَحْصُلَ لكم التحليةُ بعد التخلية، أو: أَدُّوا زكاة الهِمَم، فإنَّ لها زكاةً كزكاة النعم، بل إنَّ لكلِّ شيء زكاةً كما قيل:

كلُّ شيءٍ له زكاةٌ تُؤدَّى وزكاةُ الجَمالِ رحمةُ مثلي

﴿وَارْكَعُوا﴾ أي: اخضعوا لِمَا يفعل بكم المحبوب، فالخضوعُ علامةُ الرضا الذي هو ميراثُ تجلِّي الصفات العُلى، وحاصلُه: ارضوا بقضائي عند مطالعةِ صفاتي، فإنَّ لي أحباباً لسانُ حالِ كلٍّ منهم يقول:

---

(١) البيت في أمالي القالي ١/١٠٧، وشرح المفصل ٩/٤٣، وأمالي ابن الشجري ٢/١٦٦، والإنصاف ١/٢٢١، والخزانة ١١/ ٤٥٠. ووقع في بعض المصادر: ولاتهين. . .، بدل: لا تذل.

(٢) ديوان لبيد ص٢٥٦.

وتـعـذيـبُـكـمْ عـذبٌ لـديَّ وجَـورُكـم علـيَّ بمـا يقضي الهوى لكمُ عدلُ[1]

❁ ❁ ❁

ثم إنه تعالى لمَّا أمرهم بفعل الخير شكراً لِمَا خصَّهم به من النعم، حرَّضهم على ذلك من مأخذٍ آخر بقوله سبحانه: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ والهمزة فيه للتقريع مع توبيخ وتعجيب. والبِرُّ: سعةُ المعروف والخيرِ، ومنه البَرِّيَّة للسعة، ويتناول كلَّ خير.

والنسيانُ كما في «البحر»[2]: السهوُ الحادثُ بعد العلم. والمراد به هنا: الترك؛ لأنَّ أحداً لا ينسى نفسه، بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيءَ المنسيَّ، مبالغةً في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله.

وقد نزلت هذه الآيةُ ـ على ما روي عن ابن عباس ﵄ ـ في أحبار المدينة، كانوا يأمرون سرًّا مَن نصحوه باتِّباع محمد ﷺ ولا يتَّبعونه. وقيل: إنهم كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدَّقون. فالمراد بالبِرِّ هنا إمَّا الإيمان أو الإحسان، وتَرَكه بعضُهم على ظاهره متناولاً كلَّ خيرٍ، على ما قال السُّدِّي: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته، وهم كانوا يتركون الطاعة ويُقْدِمون على المعصية. والتوبيخُ ليس على أمر الناس بالبرِّ نفسه، بل لمقارنته بالنسيان المذكور.

﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: التوراة، والجملة حالٌ من فاعل «أتأمرون» والمراد: التبكيتُ وزيادةُ التقبيح.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أصلُ هذا الكلام ونحوِه عند الجمهور كان بتقديم حرف العطف على الهمزة، لكن لمَّا كان للهمزة صدرُ الكلام، قُدِّمت على حرف العطف، وبعضهم ذهب إلى أنه لا تقديمَ ولا تأخير، ويُقدِّر بين الهمزة وحرفِ العطف ما يصحُّ العطف عليه.

والعقل في الأصل: المنعُ والإمساك، ومنه عقال البعير، سُمِّي به النورُ الروحانيُّ الذي به تُدرِكُ النفوسُ العلومَ الضروريةَ والنظرية؛ لأنه يحبس عن تعاطي ما يَقْبُحُ، ويَعْقِلُ على ما يَحْسُنُ، والفعل يحتمل أن يكون مطلقاً أُجري مجرى

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٣٥.
(٢) ١/ ١٨٢.

اللازم، ويحتمل أن يكون متعدِّياً مقدَّرَ المفعول، والمعنى: أفلا عَقْلَ لكم يمنعكم عمَّا تعلمون سوءَ خاتمته ووخامةَ عاقبته، أو: أفلا تعقلون قُبْحَ صنيعكم؛ شرعاً لمخالفة ما تتلونه في التوارة، وعقلاً لكونه جمعاً بين المتنافيين، فإنَّ المقصود من الأمر بالبر الإحسانُ والامتثال، والزجرُ عن المعصية، ونسيانُهم أنفسَهم ينافي كلَّ هذه الأغراض، ولا نزاع في كون قُبح الجمع بين ذلك عقلاً بمعنى كونه باطلاً، فعلى هذا لا حُجَّة للمعتزلة في الآية على القبح العقليِّ الذي يزعمونه، بل قد ادَّعى بعض المحقِّقين(١) أنها دليلٌ على خلاف ما ذهبوا إليه؛ لأنه سبحانه رتَّب التوبيخَ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب.

وكذا لا حُجَّة فيها لمَن زعم أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر؛ لأنَّ التوبيخ على جمع الأمرين بالنظر للثاني فقط، لا منع الفاسق عن الوعظ، فإنَّ النهيَ عن المنكر لازمٌ ولو لمُرْتَكِبِه، فإنَّ تَرْكَ النهي ذنبٌ وارتكابه ذنبٌ آخر، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر.

ثم إنَّ هذا التوبيخ والتقريع، وإن كان خطاباً لبني إسرائيل، إلا أنه عامٌّ من حيث المعنى لكلِّ واعظٍ يأمر ولا يأتمر، ويزجر ولا ينزجر، ينادي الناس البدارَ البدارَ، ويرضى لنفسه التخلُّفَ والبوار، ويدعو الخلق إلى الحق، ويَنفر عنه، ويطالب العوامَّ بالحقائق، ولا يُشَمُّ ريحُها منه. وهذا هو الذي يُبدأ بعذابه قبل عَبَدةِ الأوثان، ويعظم ما يلقى لوفور تقصيره يوم لا حاكم إلا الملكُ الديان.

وعن محمد بن واسع قال: بلغني أنَّ ناساً من أهل الجنة اطَّلعوا على ناس من أهل النار، فقالوا لهم: قد كنتم تأمورننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة، قالوا: كنَّا نأمركم بها، ونخالف إلى غيرها.

هذا، ومن الناس مَن جعل هذا الخطاب للمؤمنين، وحَمَل الكتاب على القرآن، فيكون ذلك من تلوين الخطاب، كما في: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَاۚ وَٱسْتَغْفِرِى﴾ [يوسف:٢٩] والظاهرُ يبعده.

﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ لمَّا أمرهم سبحانه بترك الضلال والإضلال، والتزام

---

(١) هو الشهاب في الحاشية ٢/ ١٥٤.

الشرائع، وكان ذلك شاقًّا عليهم لِمَا فيه من فَواتِ محبوبهم وذهاب مطلوبه، عالج مَرَضَهم بهذا الخطاب.

والصبر: حبسُ النفس على ما تكره، وقدَّمه على الصلاة لأنها لا تكمُل إلا به، أو لمناسبته لحال المخاطَبين، أو لأنَّ تأثيره ـ كما قيل ـ في إزالة ما لا ينبغي، وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي، ودَرْءُ المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح.

واللام فيه للجنس، ويجوز أن يُراد بالصبر نوعٌ منه، وهو الصوم، بقرينة ذكره مع الصلاة. والاستعانةُ بالصبر على المعنى الأول لِمَا يلزمه من انتظار الفرج والنُّجح(١)، توكُّلاً على مَن لا يُخيِّب المتوكِّلين عليه، ولذا قيل: الصبرُ مفتاحُ الفرَج، وبه ـ على المعنى الثاني ـ لِمَا فيه من كَسْر الشهوة وتصفية النفس، الموجِبَين للانقطاع إلى الله تعالى، الموجبِ لإجابة الدعاء.

وأمَّا الاستعانة بالصلاة فلِمَا فيها من أنواع العبادة، ممَّا يقرِّب إلى الله تعالى قُرْباً يقتضي الفوز بالمطلوب والعروجَ إلى المحبوب، وناهيك من عبادةٍ تُكرَّر في اليوم والليلة خمسَ مرات يناجي فيها العبد علَّام الغيوب، ويغسل بها العاصي دَرَنَ العيوب، وقد روى حذيفة أنه ﷺ إذا حَزَبه أمرٌ صلَّى، وروى أحمد(٢): أنه إذا حَزَبه أمرٌ فَزِعَ إلى الصلاة. وحَمْلُ الصلاة على الدعاء في الآية، وكذا في الحديث، لا يخلو عن بُعْد، وأبعدُ منه كونُ المرادِ بالصبر الصبرَ على الصلاة.

﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ الضمير للصلاة كما يقتضيه الظاهر، وتخصيصُها بردِّ الضمير إليها لعِظَم شأنها واستجماعِها ضروباً من الصبر. ومعنى كِبَرها: ثقلُها وصعوبتُها على مَن يفعلها، على حدِّ قوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣] والاستثناءُ مفرَّغ، أي: كبيرةٌ على كلِّ أحدٍ إلا على الخاشعين، وهم المتواضعون المستكينون.

وأصل الخشوع: الإخبات، ومنه الخَشَعَة ـ بفتحات ـ: الرَّمل المتطامن، وإنما لم تَثْقُلْ عليهم لأنهم عارفون بما يحصل لهم فيها، متوقِّعون ما ادُّخر من ثوابها،

(١) النُّجح بالضم: الظفر بالشيء.

(٢) رواية أحمد هي السالفة، وهي في المسند (٢٣٢٩٩). والرواية التي ستأتي أخرجها الطبري ٦١٨/١.

فَتَهُون عليهم، ولذلك قيل: مَن عرف ما يطلب، هان عليه ما يبذل، ومَن أيقن بالخلف، جاد بالعطية.

وجُوِّز رجوعُ الضمير إلى الاستعانة على حدِّ: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة:٨] ورُجِّح بالشمول. وما يقال: إنَّ الاستعانة ليست بكبيرة، لاطائل تحته، فإنَّ الاستعانة بالصلاة أخصُّ مِن فِعْلِ الصلاة؛ لأنها أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج، أو على سائر الطاعات؛ لاستجرارها ذلك.

وقيل: يجوز أن يكون من أسلوب: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة:٦٢] وقوله:

إنَّ شَرْخَ الشَّبابِ والشَّعَرَ الأسـ ـوَدَ ما لَمْ يُعاصَ كانَ جُنُونا[١]

والتأنيث مثلُه في قوله تعالى على رأيٍ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ [التوبة:٣٤]. أو المراد كلُّ خصلةٍ منها.

وقيل: الضمير راجعٌ إلى المذكورات المأمورِ بها والمنهيِّ عنها، ومشقَّتُها عليهم ظاهرة، وهو أقرب ممَّا قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول ﷺ[٢]، والبعيد بل الأبعد عودُهُ إلى الكعبة المفهومة من ذكر الصلاة.

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ۝٤٦﴾ الظنُّ في الأصل: الحُسبان. واللقاء: وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسُّه، والمراد من ملاقاة الربِّ سبحانه؛ إما ملاقاةُ ثوابِه، أو الرؤيةُ عند مَن يُجوِّزها، وكلٌّ منهما مظنونٌ متوقَّع؛ لأنه وإن علم الخاشعُ أنه لا بدَّ من ثوابٍ للعمل الصالح، وتحقَّقَ أنَّ المؤمن يرى ربَّه يوم المآب، لكن من أين يعلم ما يُختم به عملُه؟ ففي وصف أولئك بالظنِّ إشارةٌ إلى خوفهم وعدمِ أَمْنِهم مكرَ ربهم: ﴿فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩]، وفي تعقيب الخاشعين به حينئذٍ لطفٌ لا يخفى.

إلا أنَّ عطفَ (وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ) على ما قبله يمنع حمل الظنِّ على ما ذكر؛ لأنَّ الرجوع إليه تعالى المفسَّر بالنشور، أو المصيرِ إلى الجزاء مطلقاً، ممَّا لا يكفي فيه الظنُّ

(١) البيت لحسان، وهو في ديوانه ص٤٧٣. والشرخ: أول الشباب. القاموس (شرخ).
(٢) ذكره عن الأخفش أبو حيان في البحر ١/ ١٨٥، والمذكور في معاني القرآن للأخفش غيره.

والتوقُّع، بل يجب القطعُ به، اللهم إلا أن يُقدَّر له عامل، أي: ويعلمون. أو يقال: إنَّ الظنَّ متعلِّقٌ بالمجموع من حيثُ هو مجموع، وهو كذلك غير مقطوعٍ به، وإن كان أحد جزأيه مقطوعاً. أو يقال: إنَّ الرجوع إلى الربِّ هنا: المصيرُ إلى جزائه الخاصِّ - أعني: الثوابَ بدار السلام - والحلولُ بجواره جلَّ شأنه، والكلُّ خلاف الظاهر.

ولهذا اختير تفسيرُ الظنِّ باليقين مجازاً، ومعنى التوقُّعِ والانتظارِ في ضمنه، ولقاءُ الله تعالى بمعنى الحشر إليه، والرجوعُ بمعنى المُجازاة، ثواباً أو عقاباً، فكأنه عزَّ شأنه قال: يعلمون أنهم يُحشرون إليه فيجازيهم متوقِّعين لذلك، وكأنَّ النكتة في استعمال الظنِّ: المبالغةُ في إيهامِ أنَّ مَن ظنَّ ذلك لا يشقُّ عليه ما تقدَّم، فكيف من تَيقَّنه؟ والتعرُّضُ لعنوان الربوبية للإشعار بعِلِّيَّة الربوبية والمالكيةِ للحُكْم، وجَعْلُ خبرِ «أنَّ» في الموضعين اسماً؛ للدلالة على تحقُّق اللقاء والرجوع وتقرُّرهما عنده. وقرأ ابن مسعود ﷺ: «يعلمون»[1] وهي تؤيِّدُ هذا التفسير.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ الذي هو الفعلُ الجميل الموجبُ لصفاء القلب وزكاءِ النفس، ولا تفعلون ما ترتقون به من مقام تجلِّي الأفعال إلى تجلِّي الصفات، ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فطرتكم الذي يأمركم بالدين، السالك بكم سبيل التوحيد﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ فتُقيِّدون مُطلَقاتِ صفاتكم الذميمة بعِقال ما أُفيض عليكم من الأنوار القديمة.

واطلبوا المدد والعون ممَّن له القدرةُ الحقيقية ﴿بِٱلصَّبْرِ﴾ على ما يفعل بكم، لكي تَصِلوا إلى مقام الرضا، ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ التي هي المراقبة وحضورُ القلب لتلقي تجلِّيات الرب، وإنَّ المراقبة لشاقَّةٌ إلا على المنكسرة قلوبُهم، اللينةِ أفئدتُهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة، واستيلاء سطوتها[2] القهرية، فهُم الذين يتيقَّنون أنهم بحضرة ربهم ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ بفَناءِ صفاتهم، ومَحْوِها في صفاته، فلا يجدون في الدار إلا شؤونَ المَلِكِ اللطيف القهَّار.

❁ ❁ ❁

(١) الكشاف ١/٢٧٨.

(٢) في (م): سطواتها.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ كرَّر التذكيرَ للتأكيد والإيذانِ بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة، وليربط ما بعده من الوعد الشديد به، لتتمَّ الدعوة بالترغيب والترهيب، فكأنه قال سبحانه: إن لم تطيعوني لأجْلِ سوابقِ نعمتي فأطيعوني للخوف من لواحق عقابي، ولتذكير التفضيل الذي هو أجلُّ النعم، فإنه لذلك يستحقُّ أن يتعلَّق به التذكير بخصوصه، مع التنبيه على أَجَلِّيَته بتكرير النعمة التي هو فردٌ من أفرادها.

﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧﴾ عطفٌ على «نعمتي» من عطفِ الخاصِّ على العامِّ، وهو ممَّا انفردت به الواو، كما في «البحر»[1] ويسمَّى هذا النحوُ من العطف بالتجريد، كأنه جرِّد المعطوفُ من الجملة وأُفرد بالذكر اعتناءً به. والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: فضَّلتُ آباءكم، وهم الذين كانوا قبل التغيير، أو باعتبارِ أنَّ نعمة الآباء نعمةٌ عليهم، قال الزجَّاج[2]: والدليل على ذلك قوله تعالى: (وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم) إلخ [البقرة:٤٩]، والمخاطبون لم يروا فرعون ولا آله، ولكنه تعالى أَذْكَرَهم أنه لم يَزَلْ مُنعِماً عليهم.

والمراد بـ «العالمين»: سائرُ الموجودين في وقت التفضيل، وتفضيلُهم بما مَنَحهم من النعم المشارِ إليها بقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا﴾ [المائدة:٢٠] فلا يلزم من الآية تفضيلُهم على النبيِّ ﷺ ولا على أُمَّته الذين هم ﴿خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠]، وكذا لا يصحُّ الاستدلالُ بها على أفضلية البشر على الملائكة من جميع الوجوه، ولو صحَّ ذلك يلزم تفضيل عوامِّهم على خواصِّ الملائكة، ولا قائلَ به.

ومن اللطائف: أنَّ الله سبحانه وتعالى أَشهدَ بني إسرائيل فَضْلَ أنفُسِهم فقال: ﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ﴾ إلخ، وأَشهدَ المسلمين فَضْلَ نفسِه فقال: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ [يونس:٥٨] فشتَّان مَنْ مشهودُه فَضْلُ ربِّه، ومَنْ مشهودُه فَضْلُ نفسه، فالأول يقتضي الفناء، والثاني يقتضي الإعجاب، والحمد لله الذي فضَّلنا على كثيرٍ ممَّن خَلَقَ تفضيلاً.

---

(١) ١/ ١٨٩.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١٢٧.

﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ اليوم: الوقت، وانتصابُه إمَّا على الظرفية[١]، والمتَّقى محذوفٌ، أي: واتقوا العذابَ يوماً، وإمَّا مفعولٌ به، واتِّقاؤه بمعنى اتقاءِ ما فيه؛ إمَّا مجازاً بجَعْلِ الظرف عبارةً عن المظروف، أو كنايةً عنه للزومه له، وإلَّا فالاتِّقاء من نفس اليوم ممَّا لا يمكن؛ لأنه آتٍ لا محالةَ، ولا بدَّ أن يراه أهلُ الجنة وأهل النار جميعاً، والممكنُ المقدور: اتِّقاءُ ما فيه بالعمل الصالح.

و«تجزي» مِن جزى بمعنى: قضى، وهو متعدٍّ بنفسه لمفعوله الأول، وبعن للثاني، وقد يُنزَّل منزلةَ اللازم للمبالغة، والمعنى: لا تقضي يومَ القيامة نفسٌ عن نفسٍ شيئاً ممَّا وجب عليها، ولا تنوبُ عنها، ولا تحتمل ممَّا أصابها، أو لا تقضي عنها شيئاً من الجزاء، فَنَصْبُ «شيئاً» إما على أنه مفعولٌ به، أو على أنه مفعولٌ مطلقٌ قائمٌ مقامَ المصدر، أي: جزاءً ما.

وقرأ أبو السمَّال: «لاتُجزئ»[٢]، من أجزأ عنه: إذا أغنى، فهو لازمٌ، و«شيئاً» مفعولٌ مطلقٌ لا غير، والمعنى: لا تُغني نفسٌ عن نفسٍ شيئاً من الإغناء، ولا تُجديها نفعاً.

وتنكيرُ الأسماء للتعميم في الشفيع والمشفوع وما فيه الشفاعةُ، وفيه من التهويل والإيذانِ بانقطاع المطامع ما لا يخفى، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝٣٦ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٤-٣٧].

والجملة في المشهور صفةُ «يوم» والرابطُ محذوف، أي: لا تجزي فيه، ولم يجوِّز الكسائي حذفَ المجرور إذا لم يتعيَّن، فلا تقول: رأيتُ رجلاً أرغبُ، وأنت تريد: أرغبُ فيه، ومذهبُه في هذا التدريجُ، وهو أن يحذف حرف الجرِّ أولاً حتى يتَّصل الضمير بالفعل، فيصير منصوباً فيصحّ حذفه، كما في قوله:

فما أدري أَغيَّرهم تناءٍ ... وطولُ العهد أم مالٌ أصابوا[٣]

---

(١) في (م): الظرف.

(٢) القراءات الشاذة ص٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٩، وتفسير القرطبي ٢/ ٧٦، والبحر ١/ ١٨٩.

(٣) البيت للحارث بن كلدة، وهو في الكتاب ١/ ٨٨، وأمالي ابن الشجري ١/ ٦، وشرح المفصل ٦/ ٨٩، والحماسة البصرية ٢/ ٦٦، والبحر ١/ ١٩٠.

يريد: أصابوه، وقد يجوز ـ على رأي الكوفيين ـ أن لا تكون الجملةُ صفةً، بل مضاف إليها «يومَ» محذوفٌ؛ لدلالة ما قبله عليه، فلا تحتاج إلى ضمير، ويكون ذلك المحذوفُ بدلاً من المذكور(١)، ومن ذلك ما حكاه الكسائيُّ: أطعَمونا لحماً سميناً، شاةٍ ذبحوها، بجرِّ شاة، على تقدير: لحمَ شاةٍ، وحَكَى الفرَّاءُ مثلَ ذلك(٢)، ومنه قولُه:

رحمَ اللهُ أعظُماً دفنوها بسِجِستانَ طَلحةِ الطَّلَحاتِ(٣)

في رواية مَنْ خَفَضَ طلحة، والبصريون لايجوِّزون حذفَ المضاف وتركَ المضاف إليه على خَفْضِه، ويقولون بشذوذِ ما ورد من ذلك. وقرأ أبو السرار: «لا تُجزئُ نَسَمَةٌ عن نَسَمَة»(٤)، وهي بمعنى النفس.

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ الشفاعة ـ كما في «البحر»(٥) ـ: ضمُّ غيره إلى وسيلته. وهي من الشَّفْعِ ضد الوتر؛ لأنَّ الشفيع ينضمُّ إلى الطالب في تحصيل ما يطلب، فيصير شَفْعاً بعد أن كان فرداً.

والعَدْل: الفدية، قاله ابن عباس ﵄، وروي عنه أيضاً: البدل، أي: رجلٌ مكان رجل، وأصل العَدل ـ بفتح العين ـ: ما يساوي الشيءَ قيمةً وقَدْراً، وإن لم يكن من جنسه، وبكَسْرِها: المساوي في الجنس والجِرْم، ومن العرب مَن يكسر العين، من معنى الفدية، وذكر الواحديُّ أنَّ عدلَ الشيء ـ بالفتح والكسر ـ مِثْلُه، وأنشد قولَ كعب بن مالك:

صَبَرْنا لا نرى لله عدلاً على ما نابنا متوكِّلينا(٦)

---

(١) والتقدير: واتقوا يوماً يومَ لا تجزي، فيكون مثل: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ﴾ [الانفطار:١٩]. البحر ١/ ١٩٠.
(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٢.
(٣) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات، وهو في ديوانه ص٢٠، والبحر ١/ ١٩٠، قال أبو حيان: التقدير: أعظُمَ طلحة.
(٤) القراءات الشاذة ص٥.
(٥) ١/ ١٨٧.
(٦) الوسيط ١/ ١٣٤، والبيت في ديوان كعب ص٢١٥.

وقال ثعلب: العَدل: الكفيل والرشوة[١]، ولم يُؤثَر في الآية.

والضميران المجروران بـ «مِنْ» إمّا راجعان إلى النفس الثانية؛ لأنها أقربُ مذكور، ولموافقته لقوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ ولأنه المتبادر من قوله: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ ومعنى عدم قبول الشفاعة حينئذٍ: أنها إن جاءت بشفاعةِ شفيع لم تقبل منها.

وإما إلى الأولى؛ لأنها المُحدَّثُ عنها، والثانيةُ فضلة، ولأنَّ المتبادِرَ من نفي قبول الشفاعة أنَّها لو شَفَعَتْ لم تُقبل شفاعتُها، وحينئذٍ معنى عدم أَخْذِ العَدْلِ من الأولى: أنه لو أعطى عدلاً من الثانية لم يؤخذ، وكأنَّ في الآية على هذا نوعاً من الترقِّي ارتُكبَ هنا، وإن لم يُرتكب في مقام آخر، كأنه قيل: إنَّ النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات وتدارُكِ التَّبعات؛ لأنها مشغولةٌ عنها بشأنها، ثم إنْ قَدرتْ على نفي ما كان بشفاعةٍ لا يقبل منها، وإن زادتْ عليه بأن ضَمَّتِ الفداء، فلا يؤخذ منها، وإن حاولت الخلاص بالقهر والغلبة ـ وأنَّى لها ذلك ـ فلا تتمكَّن منه.

واختار الكواشي[٢] جَعْلَ الضمير الأولِ للنفس الأولى، والثاني للثانية، على اللَّفِّ والنشر؛ لِمَا فيه من إجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما، ويُهوِّن أمرَ التفكيك الاتِّضاحُ.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «ولا تُقبل» بالتاء[٣]، وسفيان: «يَقْبَل» بفتح الياء، ونصب «شفاعةً» على البناء للفاعل[٤]، وفيه التفاتٌ من ضمير المتكلِّم في «نعمتي» إلخ، إلى ضمير الغائب، وبناؤه للمفعول أبلغ.

﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ النصر في الأصل: المعونة، ومنه: أرضٌ منصورةٌ:

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر ١/ ١٨٧.

(٢) قوله في حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٧، والكواشي هو موفق الدين أحمد بن يوسف بن حسن، أبو العباس الموصلي المفسر، ولد بكواشة وهي قلعة من عمل الموصل، صنف التفسير الكبير والصغير، توفي سنة (٦٨٠هـ). الوافي بالوفيات ٨/ ٢٩١.

(٣) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢.

(٤) البحر ١/ ١٩٠، وهي في القراءات الشاذة ص٥ عن قتادة.

ممدودةٌ بالمطر، والمراد به هنا: ما يكون بدفع الضرر، أي: ولا هم يُمنعون من عذاب الله عز وجل.

والضميرُ راجعٌ إمَّا إلى ما دلَّت عليه النفس الثانية المنكَّرةُ الواقعةُ في سياق النفي من النفوس الكثيرة، فيكون من قبيل ما تقدَّم ذكره معنًى بدلالة لفظٍ آخر، وإمَّا إلى النفس المنكَّرة من حيث كونُها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٧]. وأتى به مذكَّراً لتأويل النفوس بالعباد والأناسيّ، وفيه تنبيهٌ على أنَّ تلك النفوسَ عبيدٌ مقهورون مُذَلَّلون تحت سلطانه تعالى، وأنهم ناسٌ كسائر الناس في هذا الأمر، وعودُهُ إلى النفسين بناءً على أنَّ التثنية جمعٌ ليس بشيء.

وجَعل النفي منسحباً على جملةٍ اسمية للتقوّي، ورَفْعُ «هم» على الابتداء، والجملةُ بعده خبرُه. وجَعْلُهُ مفعولاً لِمَا لم يُسَمَّ فاعلُهُ، والفعلُ بعده مفسِّر، فَتَوافَقُ الجمل، لا أوافق على اختياره، وإن ذهب إليه بعض الأجلَّة.

وتمسَّك المعتزلة بعموم الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، وكونُ الخطاب للكفار والآيةُ نازلةٌ فيهم، لا يدفع العمومَ المستفادَ من اللفظ.

وأُجيب بالتخصيص من وجهين:

الأول: بحسب المكان والزمان، فإنَّ مواقف القيامة ومقدارَ زمانها، فيها سَعَةٌ وطول، ولعلَّ هذه الحالةَ في ابتداء وقوعها وشدَّته، ثم يأذن بالشفاعة، وقد قيل مثلُ ذلك في الجمع بين قوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون:١٠١] وقوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات:٢٧] وكونُ مقام الوعيد يأبى عنه غيرُ مُسلَّم.

والثاني: بحسب الأشخاص؛ إذ لا بدَّ لهم من التخصيص في غير العصاة لمزيد الدرجات، فليس العامُّ باقياً على عمومه عندهم، وإلا اقتضى نفيَ زيادة المنافع، وهم لا يقولون به، ونحن نخصِّص في العصاة بالأحاديث الصحيحة البالغة حدَّ التواتر، وحيث فُتح باب التخصيص نقول أيضاً: ذلك النفيُ مخصَّصٌ بما قبل الإذن؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ﴾ [سبأ:٢٣] وهو

تخصيصٌ له دليل، وتخصيصهم لا يظهر له دليل، على أنَّ الشفاعة بزيادة المنافع يكاد أن لا تكون شفاعة، وإلا لكنَّا شفعاءَ الرسول ﷺ عند الصلاة عليه، مع أنَّ الإجماع وقع منَّا ومنهم على أنه هو الشفيع، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [محمد:١٩] ما يشير إلى الشفاعة التي ندَّعيها، ويحثُّ على التخصيص الذي نذهب إليه، رَزَقَنا الله تعالى الشفاعة، وحَشَرنا في زمرة أهلِ السُّنةِ والجماعة.

ولمَّا قدَّم سبحانه ذِكْرَ نِعَمِه إجمالاً، أراد أن يفصِّل ليكون أبلغ في التذكير، وأعظم في الحجة فقال: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ وهو على الشائع عطفٌ على «نعمتي» بتقدير: «اذكروا» كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين بأجنبي، وهو: «اتقوا» وقد تقدَّم قبلُ ما ينفعك هنا، وقرئ: «أنجيناكم» و«أنجيتكم» ونسبت الأولى للنَّخعي(١).

والآل قيل: بمعنى الأهل، وأنَّ أَلِفَهُ بدلٌ عن هاء، وأنَّ تصغيره: أُهَيل، وبعضهم ذهب إلى أنَّ أَلِفَهُ بدلٌ من همزة ساكنة، وتلك الهمزة بدلٌ من هاء. وقيل: ليس بمعنى الأهل؛ لأنَّ الأهل: القرابة، والآل: مَن يؤول إليك في قرابة أو رأي أو مذهب، فألِفه بدلٌ من واو، ولذلك قال يونس في تصغيره: أُوَيل، ونقله الكسائيُّ نصًّا عن العرب، وروي عن أبي عمر غلام ثعلب(٢): إنَّ الأهل القرابة، كان لها تابعٌ أو لا، والآل: القرابة بتابعها، فهو أخصُّ من الأهل.

وقد خصُّوه أيضاً بالإضافة إلى أولي الخطر، فلا يضاف إلى غير العقلاء، ولا إلى من لا خَطَرَ له منهم، فلا يقال: آل الكوفة، ولا آل الحجَّام، وزاد بعضهم اشتراطَ التذكير، فلا يقال: آل فاطمة، ولعلَّ كلَّ ذلك أكثريٌّ، وإلا فقد ورد على خلافِ ذلك؛ كآل أعوجَ: اسم فرس، وآل المدينة، وآل نُعْم، وآل الصليب، وآلك، ويستعمل غيرَ مضاف؛ كـ: هُمْ خيرُ آلٍ، ويُجمع كأهل، فيقال: آلون.

---

(١) البحر ١/ ١٩٢، وفي القراءات الشاذة ص٥ عن النخعي: «نجَّيتكم».

(٢) قوله في حاشية الشهاب ٢/١٥٨، وأبو عمر هو محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم البغدادي الزاهد اللغوي المحدِّث، له: ياقوتة الصراط، والموضح، والشورى، والبيوع، وغيرها. توفي سنة (٣٤٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٥/٥٠٨.

وفرعون: لقبٌ لمَن ملك العمالقة؛ ككسرى لِمَلِكِ الفرس، وقيصر لِمَلِكِ الروم، وخاقان لملك الترك، وتُبَّع لملك اليمن، والنجاشيّ لملك الحبشة. وقال السهيليُّ: هو اسمٌ لكلِّ من مَلَكَ القِبطَ ومصر[(١)]. وهو غيرُ منصرفٍ؛ للعلمية والعُجْمة، وقد اشتُقَّ منه باعتبار ما يلزمه فقيل: تَفَرْعَنَ الرجلُ: إذا تجبَّر وعتا.

واسم فرعون هذا: الوليد بن مصعب، قاله ابن إسحاق[(٢)] وأكثرُ المفسِّرين. وقيل: أبوه مصعب بن ريَّان. حكاه ابن جرير[(٣)]. وقيل: قنطوس، حكاه مقاتل. وذكر وهب بن منبِّه أنَّ أهل الكتابين قالوا: إنَّ اسمه قابوس وكنيته أبو مُرَّة، وكان من القبط. وقيل: من بني عِمليق أو عِملاق بن لاوز بن إرَمَ بن سام بن نوح عليه السلام، وهم أممٌ تفرَّقوا في البلاد.

وروي أنه من أهل إصطَخْر، وَرَدَ إلى مصر فصار بها ملكاً. وقيل: كان عطَّاراً بأصفهان رَكِبَتْهُ الديون، فدخل مصر وآلَ أمرُهُ إلى ما آل، وحكاية البِطِّيخ شهيرةٌ، وقد نقلها مولانا مفتي الديار الرومية في تفسيره[(٤)].

والصحيحُ أنه غيرُ فرعونِ يوسفَ عليه السلام، وكان اسمه على المشهور: الريَّان بن الوليد، وقد آمن بيوسف ومات في حياته، وهو من أجداد فرعون المذكورِ على قول، ويؤيِّد الغَيريَّةَ أنَّ بين دخول يوسف ودخول موسى عليهما السلام أكثرُ من أربعِ مئةِ سنةٍ.

والمرادُ بـ «آل فرعون» هنا: أهلُ مصر، أو أهلُ بيته خاصة، أو أتباعُه على دينه، وبـ «أنجيناكم»: أنجينا آباءكم، وكذا نظائرُه، فلا حجةَ فيها لتناسخيٍّ، وهذا في كلام العرب شائعٌ كقول حسان:

ونحن قتلناكم ببدرٍ فأصبحَتْ عساكرُكُمْ في الهالكينَ تجولُ[(٥)]

و «يسومونكم» من السوم، وأصله: الذهابُ للطَّلب، ويستعمل للذهاب وحده

---

(١) التعريف والإعلام للسهيلي ص٢١.
(٢) أخرجه عنه الطبري ١/ ٦٤٢.
(٣) تفسير الطبري ١/ ٦٤٠، وفيه أن هذا اسمُه وليس اسم أبيه، ومثله في البحر ١/ ١٩٣.
(٤) تفسير أبي السعود ١/ ٩٩.
(٥) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٦٨ برواية: معاشركم، بدل: عساكركم، وليس في ديوان حسان.

تارةً، ومنه: السائمة، وللطلب أخرى، ومنه: السوم في البيع، ويقال: سامه: كلَّفه العمل الشاقّ. والسُّوء: مصدرُ ساء يسوء، ويراد به السيِّء، ويستعمل في كلِّ ما يقبح؛ كأعوذ بالله تعالى من سوء الخُلقُ.

و «سوءَ العذاب»: أَفْظَعُه وأَشَدُّه بالنسبة إلى سائره، وهو منصوبٌ على المفعولية لـ «يسومونكم» بإسقاط حرف الجرِّ أو بدونه، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفةً وهي حكاية حالٍ ماضية، ويحتمل أن تكون في موضع الحال من ضمير «نجَّيناكم» أو «من آل فرعون» وهو الأقرب، والمعنى: يُوَلُّونكم أو يكلِّفونكم الأعمال الشاقة والأمورَ الفظيعة، أو: يرسلونكم إليها ويصرِّفونكم فيها، أو: يبغونكم سوءَ العذاب المفسَّرِ بما بعده. وقد حكي أنَّ فرعون جعل بني إسرائيل خدماً وخَوَلاً[1]، وصنَّفهم في الأعمال، فصنفٌ يبنون، وصنفٌ يحرثون، وصنفٌ يخدمون، ومَن لم يكن منهم في عملٍ وضع عليه الجزية يؤدِّيها كلَّ يوم، ومَن غربت عليه الشمسُ قبل أن يؤدِّيها غُلَّت يده إلى عنقه شهراً، وجعل النساء يغزلنَ الكَتَّان وينسجن.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ جملةٌ حاليةٌ أو استئنافية، كأنه قيل: ما الذي ساموهم إياه، فقال: «يذبِّحون» إلخ، ويجوز أن تخرج على إبدال الفعل من الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿يَلْقَ أَثَامًا ۝٦٨ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الفرقان:٦٨-٦٩] وقيل: بالعطف وحذفِ حَرْفِه لآية إبراهيم[2]، والمحقِّقون على الفرق، وحَمَلوا «سوء العذاب» فيها على التكاليف الشاقَّة غيرِ الذبح، وعطف للتغايُر، واعتُبر هناك لا هنا على رأيهم لسبق ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم:٥]، وهو يقتضي التعداد، وليس هنا ما يقتضيه.

والأبناء: الأطفال الذكور، وقيل: إنهم الرجال، وسُمُّوا أبناءً باعتبار ما كانوا قبلُ. وفي بعض الأخبار أنه قتل أربعين ألفَ صبيٍّ، وحُكي أنه كان يقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج والتجمُّعَ لإفساد أمره، والمشهورُ حَمْلُ الأبناء على الأول، وهو المناسبُ المتبادر، وفي سبب ذلك أقوالٌ وحكايات مختلفة[3]،

(١) الخول: هو ما أعطاك الله من النعم والعبيد والإماء. القاموس (خول).
(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [إبراهيم:٦].
(٣) ذكرها الطبري ١/٦٤٦ وما بعدها.

ومعظمها يدلُّ على أنَّ فرعون خاف من ذهاب ملكه على يد مولودٍ من بني إسرائيل، ففعل ما فعل ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الاحزاب:٣٨].

وقرأ الزهري وابن محيصن: «يَذْبَحُون» مخففاً[١]، وعبد الله: «يقتِّلون» مشدَّداً[٢].

﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ عطفٌ على «يذبِّحون»، أي: يَسْتَبْقون بناتِكم ويتركونهنَّ حيَّاتٍ، وقيل: يفتِّشون في حيائهن، ينظرون هل بهنَّ حَمْل. والحياء: الفَرْجُ؛ لأنه يُستَحى مِن كَشْفِه.

والنساء: جمع المرأة. وفي «البحر»: أنه جمعُ تكسيرٍ لنِسْوة، على وزن فِعْلَة، جمع قِلَّة، وزعم ابن السَّرَّاج أنه اسمُ جمع، وعلى القولين لم يُلْفَظ له بواحدٍ من لَفْظِه[٣]. وهي في الأصل: البالغات دون الصغائر، فهي على الوجه الأول مجازٌ باعتبار الأول؛ للإشارة إلى أنَّ استبقاءهم كان لأجل أن يَصِرْنَ نساءً لخدمتهم، وعلى الثاني فيه تغليبُ البالغات على الصغائر، وعلى الثالث حقيقة.

وقَدَّم الذبح؛ لأنه أصعبُ الأمور وأشقُّها عند الناس، وإن كان ذلك الاستحياءُ أعظمَ من القتل لدى الغَيُور.

﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ إشارةٌ إلى التذبيح والاستحياء، أو إلى الإنجاء، وجُمِعَ الضمير للمخاطبين، ويجوز أن يشار بـ «ذلكم» إلى الجملة[٤].
وأصل البلاء: الاختبار، وإذا نُسب إليه تعالى يُراد منه ما يجري مجراه مع العباد على المشهور، وهو تارةً يكون بالمَسارِّ ليشكروا، وتارةً بالمضارِّ ليصبروا، وتارةً بهما ليرغبوا ويرهبوا، فإن حُملت الإشارة على المعنى الأول، فالمراد بالبلاء المحنة، وإن على الثاني، فالمراد به النعمة، وإن على الثالث، فالمراد به القَدْرُ المشترك؛ كالامتحان الشائع بينهما، ويُرجِّحُ الأولَ التبادرُ، والثاني أنه في معرض الامتنان، والثالث لطفُ جَمْعِ الترغيب والترهيب.

ومعنى «من ربكم»: من جهته تعالى؛ إما بتسليطهم عليكم، أو ببعث موسى

---

(١) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٨١.
(٢) الكشاف ١/ ٢٧٩.
(٣) البحر ١/ ١٨٩.
(٤) أي: إلى جميع ما ذكر. ينظر تفسير أبي السعود ١/ ١٠٠، وحاشية الشهاب ٢/ ١٦٠.

عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم، أو بهما جميعاً. و«عظيم»: صفةُ بلاءٍ، وتنكيرهما للتفخيم، والعِظَمُ بالنسبة للمخاطَب والسامع، لا بالنسبة إليه تعالى؛ لأنه العظيمُ الذي لا يستعظمُ شيئاً.

❀ ❀ ❀

ومن باب الإشارة والتأويل: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم﴾ من قوى فرعون النفس الأمّارة المحجوبة بأنانيَّتها، والنظرِ إلى نفسها المستعلية على إهلاك الوجود، ومصرُ مدينةُ البدن المستعبَدة، وهي وقواها ـ من الوهم والخيال والغضب والشهوة ـ القوى الروحانيةُ التي هي أبناءُ صفوة الله تعالى يعقوب الروح، والقوى الطبيعية البدنية من الحواسِّ الظاهرة، والقوى النباتية، أولئك يكلِّفونكم المتاعب الصعبة والأعمال الشاقَّة، من جَمْعِ المال، والحرص، وترتيب الأقوات والملابس، وغير ذلك، ويستعبدونكم بالتَّفكُّر فيها والاهتمام بها؛ لتحصلَ لكم لذَّةٌ هي في الحقيقة عذابٌ وذِلَّة؛ لأنها تمنعكم عن مشاهدة الأنوار والتمتُّع بدار القرار.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ التي هي القوى الروحانية، من القوى النظرية التي هي العين اليمنى للقلب، والعملية التي هي العين اليسرى له، والفهم الذي هو سَمْعُهُ، والسِّرُّ الذي هو قَلْبُهُ. ﴿وَيَسْتَحْيُونَ﴾ قواكم الطبيعية ليستخدموها ويمنعوها عن أفعالها اللائقة بها، وفي ذلك الإنجاء نعمةٌ عظيمةٌ من ربكم، المرقِّي لكم من مقامٍ إلى مقام، ومشهدٍ إلى مشهد، حتى تَصِلوا إليه، وتحطُّوا رحالكم بين يديه، أو في مجموعِ ذلك امتحانٌ لكم، وظهور آثار الأسماء المختلفة عليكم، فاشكروا واصبروا فالكلُّ منه، وكلُّ ما فعل المحبوبُ محبوب.

❀ ❀ ❀

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ عطفٌ على ما قبلُ، والفَرْق: الفَصْلُ بين الشيئين، وتعديتُهُ إلى البحر بتضمين معنى الشَّقِّ، أي: فَلَقْناه وفَصَلْنا بين بعضه وبعضٍ لأجْلِكم، وبسببِ إنجائكم.

والباءُ للسببية الباعثةِ بمنزلة اللام إذا قلنا بتعليل أفعاله تعالى، وللسببية الشبيهة بها في الترتيب على الفعل وكونِهِ مقصوداً منه، إن لم نقل به.

وإنما قال سبحانه: ﴿بِكُمُ﴾ دون لكم؛ لأنَّ العرب ـ على ما نقله الدامغاني ـ تقول: غضبتُ لزيدٍ، إذا غضبت من أجله وهو حي، وغضبتُ بزيدٍ، إذا غضبتُ من

أجله وهو ميت، ففيه تلويحٌ إلى أنَّ الفرق كان من أجل أسلاف المخاطبين.

ويحتمل أن تكون للاستعانة، على معنى: بسُلوككم، ويكون هناك استعارةٌ تبعية، بأن يُشبَّه سلوكُهم بالآلة في كونه واسطةً في حصول الفَرْق من الله تعالى، ويستعمل الباء.

وقولُ الإمام الرازي قُدِّس سره: إنَّهم كانوا يسلكون ويتفرَّق الماءُ عند سلوكهم، فكأنه فُرِق بهم[1]. يَرِدُ عليه أنَّ تَفرُّق الماء كان سابقاً على سلوكهم، على ما تدلُّ عليه القصة، وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣]. وما قيل: إنَّ الآلة هي العصا ـ كما تفهمه الآية ـ غيرُ مُسلَّم، والمفهومُ كونُها آلةَ الضرب لا الفرقِ، ولو سُلِّم يجوز كونُ المجموع آلة، على أنَّ آلية السلوك على التجوُّز.

وقد يقال: إنَّ الباء للملابسة، والجارُّ والمجرور ظرفٌ مستقرٌّ واقعٌ موقعَ الحال من الفاعل، وملابستُه تعالى معهم حين الفَرْقِ ملابسةٌ عقلية، وهو كونُه ناصراً وحافظاً لهم، وهي ما أشار إليه موسى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢].

ومن الناس مَن جعله حالاً من «البحر» مقدَّماً، وليس بشيء؛ لأنَّ الفَرْقَ مقدَّمٌ على ملابستهم البحرَ، اللهم إلا على التوسُّع.

واختلفوا في هذا البحر؛ فقيل: القلزم[2]، وكان بين طرفيه أربعةُ فراسخ. وقيل: النيل، والعرب تسمي الماء المالحَ والعَذْبَ بحراً إذا كثر، ومنه ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩]. وأصله: السعة، وقيل: الشق، ومن الأول: البحرة: البلدة، ومن الثاني: البَحِيرَة: التي شُقَّتْ أُذنها.

وفي كيفية الانفلاق قولان: فالمشهور كونه خَطِّيًّا، وفي بعض الآثار ما يقتضي كونه قوسيًّا؛ إذ فيه أنَّ الخروج من الجانب الذي دخلوا منه، واحتمال الرجوع في طريق الدخول يكاد يكون باطلاً؛ لأنَّ الأعداء في أثرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ما يتعلَّق بهذا المبحث.

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٧٠.

(٢) وهو المعروف اليوم بخليج السويس من البحر الأحمر. معجم متن اللغة (قلزم).

﴿فَأَنجَيْنَـٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ في الكلام حذفٌ يدلُّ عليه المعنى، والتقدير: وإذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعونُ وجنودُه في تقحُّمه فأنجيناكم، أي: من الغرق، أو من إدراك فرعون وآلِه لكم، أو ممَّا تكرهون.

وكنى سبحانه بآل فرعون عن فرعون وآله، كما يقال: بني هاشم، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] يعني: هذا الجنس الشامل لآدم. أو اقتصر على ذكر الآل؛ لأنهم إذا عُذِّبوا بالإغراق كان مبدأُ العناد ورأسُ الضلال أولى بذلك، وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أُخر من كتابه؛ كقوله سبحانه ﴿فَأَغْرَقْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا﴾ [الإسراء: ١٠٣] ﴿فَأَخَذْنَـٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٤٠].

وحَمْلُ الآل على الشخص، حيث إنه ثبت لغةً كما في الصحاح[1]، ركيكٌ غيرُ مناسبٍ للمقام، وإنَّما المناسبُ له التعميم.

وناسبَ نجاتَهم بإلقائهم في البحر وخروجِهم منه سالمين نجاةُ نبيِّهم موسى - على نبيِّنا وعليه أفضلُ الصلاة والسلام - من الذبح بإلقائه وهو طفلٌ في البحر وخروجِه منه سالماً، ولكلِّ أمةٍ نصيبٌ من نبيِّها. وناسبَ هلاكَ فرعون وقومِه بالغرق هلاكُ بني إسرائيل على أيديهم بالذبح؛ لأنَّ الذبحَ فيه تعجيلُ الموت بإنهار الدم، والغرق فيه إبطاءُ الموت، ولا دمَ خارجٌ. وكان ما به الحياةُ وهو الماء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] سبباً لإعدامهم من الوجود، وفيه إشارةٌ إلى تقنيطهم وانعكاس آمالهم، كما قيل:

إلى الماءِ يسعى مَن يغَصُّ بلُقْمةٍ   إلى أين يسعى من يغصُّ بماءِ[2]

ولمَّا كان الغرقُ مِن أَعْسَرِ الموتاتِ وأعظمِها شدَّة - ولهذا كان الغريقُ المسلِمُ شهيداً - جعله الله تعالى نكالاً لمَن ادَّعى الربوبيةِ وقال: أنا ربُّكم الأعلى، وعلى قَدْر الذنب يكون العقاب، ويناسب دعوى الربوبيةِ والاعتلاءِ انحطاطُ المدَّعي وتغييبُه في قَعْرِ الماء.

ولك أن تقول: لمَّا افتخر فرعون بالماء، كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عنه: ﴿أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَـٰذِهِ ٱلْأَنْهَـٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ [الزخرف: ٥١] جعل الله تعالى

---

(١) مادة (أول).

(٢) البيت في جمهرة الأمثال ٢/ ٢٠٣، والعقد الفريد ١/ ٣٣.

هلاكه بالماء، وللتابع حظٌّ وافرٌ من المتبوع. وكان ذلك الغرقُ والإنجاءُ والإغراقُ يومَ عاشوراء، والكلام فيه مشهور.

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ٥٠﴾ جملةٌ حاليةٌ، وفيها تجوُّز، أي: وآباؤكم ينظرون، والمفعولُ محذوفٌ، أي: جميعَ ما مرّ، فإن أُريد الأحكام، فالنظر بمعنى العلم، وعليه ابن عباس رضي الله عنهما، وإن نَفْسُ الأفعال من الغرق، والإنجاء، والإغراق، فهو بمعنى المشاهدة، وعليه الجمهور. والحال على هذا من الفاعل، وهو معمولٌ بجميع الأفعال السابقة على التنازع، وفائدتُه تقريرُ النعمة عليهم، كأنه قيل: وأنتم لا تشكُّون فيها.

وجُوِّز أن يُقدَّر المفعول خاصّاً، أي: غرقَهم وإطباقَ البحر عليهم، فالحال متعلِّقٌ بالقريب، وهو: «أغرقنا»، وفائدتُه تتميمُ النعمة، فإنَّ هلاك العدوِّ نعمةٌ، ومشاهدتَهُ نعمةٌ أخرى، وفي «قصص» الكسائيِّ[1]: أنَّ بني إسرائيل حين عَبَروا البحر وقفوا ينظرون إلى البحر وجنودِ فرعون، ويتأمَّلون كيف يفعلون. أو: انفلاقَ البحر، فيكون الحال متعلِّقاً بالأصل في الذكر، وهو: «فَرَقْنا»، وفائدته إحضارُ النعمة ليتعجَّبوا من عِظَم شأنها، ويتعرَّفوا إعجازها. أو: ذلك الآلَ الغريق، فالحالُ من مفعولِ «أغرقنا»، متعلِّقٌ به، والفائدةُ تحقيقُ الإغراق وتثبيته.

وقيل: المراد: ينظر بعضكم بعضاً وأنتم سائرون في البحر، وذلك أنه نُقل أنَّ بعض قوم موسى قالوا له: أين أصحابنا؟ فقال: سيروا فإنهم على طريقٍ مثلِ طريقكم. قالوا: لا نرضى حتى نراهم. فأوحى الله تعالى: أن قُلْ بعصاك هكذا، فقال بها على الحيطان؛ فصار بها كُوًى، فتراءَوا وسمعوا كلامَ بعضهم بعضاً. فالحال متعلِّقٌ بـ «فرقنا» وفائدتُه تتميمُ النعمة، فإنَّ كونهم مستأنسين يرى بعضُهم حالَ بعضٍ آخَرَ نعمةٌ أخرى، وبعضُ الناسِ يجعل الفعلَ على هذا الوجه منزَّلاً منزلةَ اللازم، وليس بالبعيد، نعم البعيدُ جَعْلُ النظر هنا مجازاً عن القرب، أي: وأنتم بالقرب منهم، أي: بحالٍ لو نظرتُمْ إليهم لرأيتموهم؛ كقولهم: أنتَ منِّي بمرأًى ومسمع، أي: قريبٌ منِّي بحيث أراك وأسمعك، وكذا جَعْلُه بمعنى الاعتبار، أي:

---

(١) هو محمد بن عبد الله أبو الحسن. ينظر الإعلان والتوبيخ للسخاوي ص١٦٠. وكتابه قصص الأنبياء هذا بجملته حافل بالإسرائيليات.

وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتَّعظون بمواقع النقمة التي أُرسلت عليهم.

هذا وقد حَكَوا في كيفية خروج بني إسرائيل وتعنُّتهم وهم في البحر، وفي كيفية خروج فرعون بجنوده، وفي مقدار الطائفتين حكاياتٍ مطوَّلةً جدًّا لم يدلَّ القرآن ولا الحديثُ الصحيح عليها، والله تعالى أعلمُ بشأنها.

❀ ❀ ❀

والإشارة في الآية: أنَّ البحر هو الدنيا، وماؤه شهواتُها ولذَّاتها، وموسى هو القلب، وقومُهُ صفاتُ القلب، وفرعون هو النفس الأمَّارة، وقومُهُ صفاتُ النفس، وهم أعداءُ موسى وقومِهِ يطلبونهم ليقتلوهم، وهم سائرون إلى الله تعالى والعدوُّ مِن خَلْفِهم وبحرُ الدنيا أمامهم، ولا بدَّ لهم في السير إلى الله تعالى من عبوره، ولو يخوضونه بلا ضَرْبِ عصا لا إله إلا الله بيد موسى القلب، فإنَّ له يداً بيضاءَ في هذا الشأن، لغرقوا كما غرق فرعون وقومه، ولو كانت هذه العصا في يد فرعون النفس لم ينفلق، فكما أنَّ يدَ موسى القلب شرطٌ في الانفلاق، كذلك عصا الذِّكر شرطٌ فيه، فإذا حصل الشرطان، وضرب موسى بعصا الذكر مرة بعد أخرى، ينفلق بإذن الله تعالى بحرُ الدنيا بالنفي، وينشبك ماء الشهوات يميناً وشمالاً، ويرسل الله تعالى ريح العناية وشمسَ الهداية على قعر ذلك البحر، فيصير يابساً من ماء الشهوات، فيخرج موسى وقومه بعناية التوحيد إلى ساحل النجاة: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] ويقال لفرعون وقومه إذا غرقوا وأدخلوا ناراً: أَلَا ﴿بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤].

❀ ❀ ❀

﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لمَّا جاوز بنو إسرائيل البحر، سألوا موسى عليه السلام أن يأتيهم بكتابٍ من عند الله، فوَعَده سبحانه أن يعطيه التوراة، وقَبِلَ موسى ذلك، وضرب له ميقاتاً ذا القعدة وعَشْرَ ذي الحجَّة، أو ذا الحجة وعَشْرَ المحرم، فالمُفاعلة على بابها، وهي من طَرَفٍ فِعْلٌ، ومن آخَرَ قبولُهُ، مثل: عالجتُ المريضَ، وإنكار جوازِ ذلك لا يُسمَع مع وروده في كلام العرب وتصريح الأئمة به وارتضائهم له.

ويجوز أن يكون «واعدنا» من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء، وإنما هو من قولك: موعدُك يوم كذا وموضع كذا، ويحتمل أن يكون بمعنى: «وَعَدْنا»

وبه قرأ أبو عمرو[(١)]، أو يُقدَّر الملاقاة، أو يقال بالتفكيك إلى فعلين، فيقدَّر الوحي في أحدهما، والمجيء في الآخر، ولا محذورَ في شيء كما حقَّقه الدامغاني. وقولُ أبي عبيد[(٢)]: المواعدة لا تكون إلا من البشر. غيرُ مُسلَّم، وقولُ أبي حاتم: أكثر ما تكون من المخلوقينَ المتكافئين، على تقدير تسليمه، لا يضرُّنا.

و «أربعين»: مفعولٌ به بحذف المضاف بأدنى مُلابَسة، أي: انقضاءَ[(٣)] أربعين، أي: عند انقضائها، أو في العشر الأخير منها، أو في كلِّها، أو في أوَّلها على اختلاف الروايات، أو ظرفٌ مستقرٌّ وقع صفةً لمفعولٍ محذوفٍ لـ «واعدنا»، أي: واعدنا موسى أمراً كائناً في أربعين. وقيل: مفعول مطلق، أي: واعدنا موسى مواعدةَ أربعين ليلة.

ومن الناس مَن ذهب إلى أنَّ الأولى أن لا يُقدَّر مفعول؛ لأنَّ المقصود بيانُ مَنْ وَعَدَ لا ما وعد، ويُنصب الأربعين على الإجراء مجرى المفعول به توسُّعاً، وفيه مبالغةٌ بجَعْلِ ميقات الوعد موعوداً. وجَعْلُ الأربعين ظرفاً لواعدنا على حدِّ: جاء زيدٌ يومَ الخميس، ليس بشيء كما لا يخفى.

و «موسى» اسمٌ أعجميٌّ لا ينصرف للعَلَمية والعُجْمة، ويقال: هو مركَّبٌ من «مو» وهو الماء و«شى» وهو الشجر، وغُيِّر إلى «سى» بالمهملة، وكأنَّ مَنْ سمَّاه به أراد ماءَ البحر والتابوتَ الذي قُذف فيه، وخاض بعضهم في وزنه، فعن سيبويه: إنَّ وزنه مُفْعَل[(٤)]. وقيل: إنه فُعْلَى، وهو مشتقٌّ من ماس يميس، فأُبدلت الياء واواً؛ لِضَمِّ ما قبلها، كما قالوا: طوبى، وهي من ذوات الياء؛ لأنها من طاب يطيب، ويُبعده أنَّ الإجماع على صَرْفه نكرة، ولو كان فُعْلَى لم ينصرف؛ لأنَّ ألف التأنيث وحدَها تمنعُ الصرف في المعرفة والنكرة، على أنَّ زيادة الميم أولاً أكثرُ من زيادة الألف آخراً.

---

(١) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر ويعقوب من العشرة.

(٢) في الأصل و(م): أبو عبيدة، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٩٨، والبحر ١/ ١٩٩، والدر المصون ١/ ٣٥٢.

(٣) في الأصل و(م): إعطاء، والمثبت من كتب التفسير. ينظر زاد المسير ١/ ٧٩، وتفسير الرازي ٣/ ٧٤، ومفردات الراغب (وعد)، والبحر ١/ ١٩٩، والبرهان للزركشي ٣/ ١٧٤.

(٤) الكتاب ٤/ ٢٧٢، والبحر ١/ ١٩٦.

وعبَّر سبحانه وتعالى عن ذلك الوقتِ بالليالي دون الأيام؛ لأنَّ افتتاح الميقات كان من الليل، والليالي غُرَرُ شهورِ العرب؛ لأنها وُضعت على سَير القمر، والهلالُ إنَّما يَهِلُّ بالليل، أو لأنَّ الظُّلمة أقدمُ من الضوء بدليل: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس:٣٧]، أو إشارة إلى مواصلة الصوم ليلاً ونهاراً، ولو كان التفسير باليوم أمكن أن يُعتقَد أنه كان يفطر بالليل، فلمَّا نصَّ على الليالي فُهم من قوة الكلام أنه واصَلَ أربعين ليلة بأيامها.

والقول بأنَّ ذِكْرَ الليلة كان للإشعار بأنَّ وَعْدَ موسى عليه السلام كان بقيام الليل ليس بشيء؛ لأنَّ المرويَّ أنَّ المأمورَ به كان الصيامَ لا القيام.

وقد يقال من طريق الإشارة: إنَّ ذِكْرَ الليلة للرمز إلى أنَّ هذه المُواعدة كانت بعد تمام السير إلى الله تعالى، ومجاوزةِ بحر العوائق والعلائق، وهناك يكون السير في الله تعالى الذي لا تُدرَكُ حقيقته، ولا تُعلَم هويَّته، ولا يُرى في بيداء جبروته إلا الدهشة والحيرة، وهذا السير متفاوتٌ باعتبار الأشخاص والأزمان، ولي مع الله تعالى وقت يشير إلى ذلك.

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾﴾ الاتخاذ يجيء بمعنى: ابتداء صنعه، فيتعدَّى لواحد نحو: اتَّخذتُ سيفاً، أي: صنعتُه. وبمعنى: اتِّخاذ وصفٍ، فيجري مجرى الجَعْل، ويتعدَّى لاثنين نحو: اتَّخذتُ زيداً صديقاً. والأمران محتملان في الآية، والمفعول الثاني على الاحتمال الثاني محذوفٌ لشناعته، أي: اتَّخذتم العجل الذي صنعه السامريُّ إلهاً، والذمُّ فيه ظاهرٌ؛ لأنهم كلَّهم عبدوه إلَّا هارون مع اثني عشر ألفاً، أو إلا هارون والسبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام. وعلى الاحتمال الأول، لا حاجة إلى المفعول الثاني، ويؤيِّده عدمُ التصريح به في موضعٍ من آيات هذه القصة، والذمُّ حينئذ لِمَا ترتَّب على الاتخاذ من العبادة، أو على نفس الاتخاذ لذلك، والعرب تذمُّ أو تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها.

و «العجل»: ولد البقر الصغير، وجَعَلَهُ الصوفيةُ إشارةً إلى عجل النفس الناقصة وشهواتها، وكونُ ما اتخذوه عجلاً ظاهرٌ في أنه صار لحماً ودماً، فيكون عجلاً حقيقة، ويكون نسبةُ الخوار إليه - فيما يأتي - حقيقةً أيضاً، وهو الذي ذهب إليه الحسن.

وقيل: أراد سبحانه بالعجل ما يشبهه في الصورة والشكل، ونسبةُ الخوارِ إليه مجازٌ، وهو الذي ذهب إليه الجمهور، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك.

ومن الغريب ما قيل: إنَّ هذا إنَّما سُمِّي عجلاً؛ لأنهم عجَّلوا به قبل قدوم موسى فاتَّخذوه إلهاً، أو لِقِصَر مدَّتهِ حيث إنَّ موسى عليه السلام بعد الرجوع من الميقات حَرَقَه ونسفه في اليمِّ نسفاً.

والضمير في «بعده» راجعٌ إلى موسى، أي: بعد ما رأيتم منه من التوحيد والحَملِ عليه الكفُّ عمَّا يُنافيه، وذِكْرُ الظَّرْف للإيذان بمزيدِ شناعةِ فِعْلِهم، ولا يقتضي أن يكون موسى متَّخذاً إلهاً - كما وُهم - لأنَّ مفهوم الكلام أن يكون الاتخاذُ بعد موسى، ومن أين يُفهم اتخاذُ موسى، سيما في هذا المقام؟

ويجوز أن يكون في الكلام حذفٌ، وأقربُ ما يُحذف مصدرٌ يدلُّ عليه «واعدنا»، أي: من بعد مُواعَدتِه، وقيل: المحذوفُ الذهابُ المدلولُ عليه بالمواعدة؛ لأنها تقتضيه.

والجملة الاسمية في موضع الحال، ومتعلّقُ الظلم: الإشراكُ ووضعُ العبادة في غير موضعها. وقيل: الكفُّ عن الاعتراض على ما فعل السامريُّ وعدمُ الإنكار عليه. وفائدة التقييد بالحال: الإشعارُ بكون الاتِّخاذِ ظلماً بزعمهم أيضاً لو راجعوا عقولهم بأدنى تأمُّل.

وقيل: الجملةُ غيرُ حال، بل مجرَّدُ إخبارٍ أنَّ سجيَّتهم الظلم، وإنَّما راجَ فعْلُ السامريِّ عندهم لغايةِ حُمْقِهم وتسلُّطِ الشيطان عليهم، كما يدلُّ على ذلك سائر أفعالهم.

واتِّخاذ السامريِّ لهم العجلَ دون سائر الحيوانات، قيل: لأنهم مرُّوا على قوم يعكفون على أصنام لهم على صور البقر، فقالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف:١٣٨]، فهجس في نفس السامريِّ أنَّ فتنتَهم من هذه الجهة، فاتَّخذ لهم ذلك. وقيل: إنه كان هو من قومٍ يعبدون البقر، وكان منافقاً، فاتَّخذ عجلاً من جنس ما يعبده.

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ «ثم» لتفاوت ما بين فعلهم

القبيحِ، ولطفِه تعالى في شأنهم، فلا يكون «من بعد ذلك» تكراراً.

و«عفا» بمعنى: دَرَسَ، يتعدَّى ولا يتعدَّى؛ كعَفَتِ الدارُ، وعفاها الريحُ، والمرادُ بالعفو هنا: مَحْوُ الجريمة بالتوبة، و«ذلك» موضوعٌ موضعَ ذلكم، والإشارةُ للاتِّخاذ كما هو الظاهر، وإيثارُها لكمال العناية بتمييزه، كأنه يجعل ظلمَهم مُشاهَداً لهم، وصيغةُ البعيد مع قربه لتعظيمه، ليتوسَّل بذلك إلى جلالة قَدْر العفو، والمراد بالترجِّي ما علمت، والمشهور هنا كونُه مجازاً عن طلب الشكر على العفو، ومَنْ قَدَّر الإرادة من أهل السنَّة أراد مطلقَ الطلب، وليس ذلك من الاعتزال؛ إذ لا نزاع في أنَّ الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع.

والشكر عند الجنيد: هو العجزُ عن الشكر. وعند الشبليِّ: التواضعُ تحت رؤية المِنَّة. وقال ذو النون: الشكر لمَن فوقكَ بالطاعة، ولنظيرِكَ بالمكافآت، ولمَن دونك بالإحسان.

﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾ «الكتاب»: التوراة بإجماع المفسِّرين، وفي «الفرقان» أقوال:

الأول: أنه هو التوراة أيضاً، والعطفُ من قبيل عَطْفِ الصفات للإشارة إلى استقلال كلٍّ منها، فإنَّ التوراة لها صفتان يقالان بالتشكيك، كونُها كتاباً جامعاً لِمَا لم يجمعه مُنزلٌ سوى القرآن، وكونُها فرقاناً، أي: حُجَّة تُفرِّق بين الحقِّ والباطل؛ قاله الزجاج[1]. ويؤيِّد هذا قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا﴾ [الأنبياء: ٤٨].

الثاني: أنه الشرع الفارقُ بين الحلال والحرام، فالعطفُ مثله في ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤] قاله ابن بحر[2].

الثالث: أنه المعجزاتُ الفارِقةُ بين الحقِّ والباطل، من العصا واليد وغيرهما، قاله مجاهد.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٣٤.

(٢) علي بن إبراهيم بن سلمة بن بحر، أبو الحسن القطان، عالم قزوين، جمع وصنف وتفنن في العلوم، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٤٦٣. وقوله في البحر ١/ ٢٠٢.

الرابع: أنه النصر الذي فرَّق بين العدوِّ والوليِّ، وكان آيةً لموسى عليه السلام، ومنه قيل ليوم بدر: يوم الفرقان، قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: إنه القرآن، ومعنى إتيانِه لموسى عليه السلام: نزولُ ذِكْرِه له حتى آمن به، حكاه ابن الأنباري، وهو بعيد، وأبعدُ منه ما حكي عن الفرَّاء وقطرب[1]: أنه القرآن، والكلام على حذفِ مفعولٍ، أي: ومحمداً الفرقان.

وناسبَ ذكرُ الاهتداء إثرَ ذِكْرِ إتيانِ موسى الكتابَ والفرقانَ؛ لأنهما يترتَّب عليهما ذلك لمَن ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق:٣٧].

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ نعمةٌ أُخرويَّةٌ في حقِّ المقتولينَ من بني إسرائيل، حيث نالوا درجة الشهداء، كما أنَّ العفو نعمةٌ دنيويةٌ في حقِّ الباقين، وإنما فَصَلَ بينهما بقوله: (وَإِذْ ءَاتَيْنَا) إلخ؛ لأنَّ المقصود تعدادُ النِّعَم، فلو اتَّصلا لصارا نعمةً واحدة.

وقيل: هذه الآية وما بعدها منقطعةٌ عمَّا تقدَّم من التذكير بالنِّعم، وليس بشيء.

واللام في «لقومه» للتبليغ، وفائدةُ ذكره التنبيهُ على أنَّ خطاب موسى لقومه كان مشافهةً لا بتوسُّطِ مَن يتلقَّى منه، كالخطابات المذكورة سابقاً لبني إسرائيل.

والقوم: اسمُ جمعٍ لا واحد له من لفظة، وإنَّما واحدُه امرؤٌ، وقياسُه أنْ لا يُجمع، وشَذَّ جمعُهُ على أقاويم. والمشهورُ اختصاصُه بالرجال لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ مع قوله: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾ [الحجرات:١١] وقال زهير[2]:

فما أدري وسوفَ إخالُ أدري ... أقومٌ آلُ حِصنٍ أمْ نساءُ

وقيل: لا اختصاصَ له بهم، بل يطلق على النساء أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [نوح:١]، والأول أصوب، واندراجُ النساء على سبيل الاستتباع والتغليب، والمجازُ خيرٌ من الاشتراك، وسُمِّي الرجالُ قوماً لأنهم يقومون بما لا يقوم به النساء.

---

(١) حكاه عنهما النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢٥، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٧.
(٢) ديوان زهير ص٧٣.

وفي إقبال موسى عليهم بالنداء وندائه[1] لهم بـ «يا قوم» إيذانٌ بالتَّحنُّن عليهم، وأنه منهم وهم منه، وهزٌّ لهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقريعهم بأنهم ظلموا أنفسهم. والباء في «باتخاذكم» سببيةٌ وفي الاتخاذ هنا الاحتمالان السابقان هناك.

﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ الفاء للسببية؛ لأنَّ الظلم سببٌ للتوبة، وقد عَطَف ما بعدها على «إنكم ظلمتم» والتوافُقُ في الخبرية والإنشائية إنما يُشترط في العطف بالواو، وتُشعر عبارات بعض الناس أنها للسببية دون العطف، والتحقيق أنها لهما معاً.

والبارئ: هو الذي خلق الخَلْقَ بريئاً من التفاوت وعدمِ تناسُب الأعضاء. وتلاؤُم الأجزاء، بأن تكون إحدى اليدين في غاية الصِّغَر والرِّقَّة، والأُخرى بخلافه، ومتميِّزاً بعضُه عن بعض بالخواصِّ والأشكال، والحُسْن والقبح، فهو أخصُّ من الخالق، وأصل التركيب لخلوص الشيء وانفصاله عن غيره؛ إما على سبيل التَّفصِّي[2] كَبَرِئَ المريض، أو الإنشاء كَبَرَأَ الله تعالى آدم، أي: خَلَقه ابتداءً متميزاً عن لَوث الطين.

وفي ذِكْره في هذا المقام تقريعٌ بما كان منهم من تَرْكِ عبادة العالِم الحكيم الذي بَرَأَهم بلطيف حكمته، حتى عرَّضوا أنفسهم لسخط الله تعالى ونزولِ أمره، بأن يَفكَّ ما ركَّبه من خَلْقِهم، وينثرَ ما نظم من صُوَرهم وأشكالهم، حين لم يشكروا النعمة في ذلك، وغمَطوها بعبادة مَن لا يَقْدِرُ على شيء منها، وهو مَثَلٌ في الغباوة والبلادة.

وقرأ أبو عمرو: «بارئكم» بالاختلاس، وروي عنه السكون أيضاً[3]، وهو من إجراءِ المتَّصل من كلمتين مجرى المنفصل من كلمة، وللناس في تخريجه وجوهٌ لا تخلو عن شذوذ.

﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ الفاء للتعقيب. والمتبادرُ من القتل: القتلُ المعروفُ من إزهاق الروح، وعليه جمعٌ من المفسِّرين، والفعل معطوفٌ على سابقه، فإن كانت توبتُهم هي القتل - إما في حقِّهم خاصة، أو توبة المرتدِّ مطلقاً في شريعة موسى عليه

---

(١) في الأصل و(م): ونداؤه، والمثبت هو الصواب. ينظر البحر ١/ ٢٠٥.

(٢) هو أن يكون الشيء في مضيق ثم يخرج إلى غيره، وتَفَصَّى الإنسان: إذا تخلَّص من الضيق والبلية. اللسان (فصي).

(٣) التيسير ص٧٣.

السلام ـ فالمرادُ بقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟﴾: اعزِموا على التوبة؛ ليصحَّ العطف. وإن كانت هي الندم والقتل من متمِّماتها؛ كالخروج عن المظالم في شريعتنا، فهو على معناه ولا إشكال.

وقد يقال: إنَّ التوبة جُعلت لهؤلاء عينَ القتل، ولا حاجة إلى تأويل: توبوا، بـ: اعزموا، بل تُجعل الفاء للتفسير، كما تُجعل الواو له، وقد قيل به في قوله تعالى: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [الأعراف: ١٣٦].

وظاهر الأمر أنهم مأمورون بأن يباشر كلٌّ قتلَ نفسه. وفي بعض الآثار أنهم أُمروا أن يقتل بعضهم بعضاً[١]، فمعنى «اقتلوا أنفسكم» حينئذٍ: لِيَقتُلْ بعضُكم بعضاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] والمؤمنون كنفس واحدة.

وروي أنه أُمِرَ مَن لم يعبد العجلَ أن يقتل مَن عَبَدَهَ، والمعنى عليه: استسلموا أنفسكم للقتل، وسُمِّي الاستسلام للقتل قتلاً على سبيل المجاز، والقاتل إمَّا غيرُ معيَّن، أو الذين اعتزلوا مع هارون عليه السلام، أو الذين كانوا مع موسى عليه السلام. وفي كيفية القتل أخبارٌ لا نُطيل بذكرها، وجملةُ القتلى سبعون ألفاً، وبتمامها نزلت التوبة وسقطت الشِّفار من أيديهم.

وأنكر القاضي عبد الجبار[٢] أن يكون الله تعالى أمر بني إسرائيل بقتل أنفسهم، وقال: لا يجوز ذلك عقلاً؛ إذ الأمر لمصلحة المكلَّف، وليس بعد القتل حالُ تكليفٍ ليكون فيه مصلحة. ولم يَدْرِ هذا القاضي بأنَّ لنفوسنا خالقاً، بأمره نستبقيها وبأمره نُفنيها، وأنَّ لها بعد هذه الحياة التي هي لعبٌ ولهو حياةً سرمديةً وبهجةً أبديةً ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] وأنَّ قتلها بأمره يوصلها إلى حياةٍ خيرٍ منها، ومَن علم أنَّ الإنسان في هذه الدنيا كمجاهدٍ أُقيم في ثغرٍ يحرسه، ووالٍ في بلد يسوسه، وأنه مهما استردَّ، فلا فرق بين أن يأمره الملك بخروجه بنفسه، أو يأمر غيره بإخراجه، وهذا واضحٌ لمَن تصوَّر حالتي الدنيا والآخرة، وعرف قَدْرَ الحياتين والميتتين فيهما.

---

(١) تنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ١/ ٦٧٩-٦٨٥.

(٢) كما في تفسير الرازي ٣/ ٨١، والبحر ١/ ٢٠٨.

ومن الناس مَن جوَّز ذلك، إلا أنه استبعد وقوعه فقال: معنى «اقتلوا أنفسكم»: ذلِّلوا، ومن ذلك قوله:

إنَّ الـتـي عـاطـيـتَـنـي فَـرَدَدْتُـهـا قُـتِلَـتْ قُـتِلْـتَ فـهـاتِـهـا لـم تُـقـتَـلِ[١]

ولولا أنَّ الروايات على خلاف ذلك لقلت به تفسيراً. ونُقل عن قتادة أنه قرأ: «فأقيلوا أنفسكم»[٢] والمعنى: أنَّ أنفسكم قد تورَّطت في عذاب الله تعالى بهذا الفعل العظيم الذي تَعاطيتُموه، وقد هلكت، فأقيلوها بالتوبة والتزامِ الطاعة، وأزيلوا آثارَ تلك المعاصي بإظهار الطاعات.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ جملةٌ معترضةٌ للتحريض على التوبة، أو معلِّلة، والإشارةُ إلى المصدر المفهوم ممَّا تقدم. و«خير»: أفعلُ تفضيلٍ حُذفت همزته، ونطقوا بها في الشعر، قال الراجز:

بـلالٌ خـيـر الـنـاس وابـن الأخْـيَـر[٣]

وقد تأتي ولا تفضيل. والمعنى: أنَّ ذلكم خيرٌ لكم من العصيان والإصرارِ على الذنب، أو: خيرٌ من ثمرة العصيان، وهو الهلاك الدائم، والكلام على حدِّ: العسلُ أحلى من الخلِّ[٤]، أو: خيرٌ من الخُيور[٥] كائنٌ لكم.

والعِنديَّة هنا مجازٌ. وكُرِّر الباريُ بلفظ الظاهر اعتناءً بالحثِّ على التسليم له في كلِّ حال، وتلقِّي ما يَرِدُ من قِبَلِهِ بالقبول والامتثال، فإنه كما رأى الإنشاء راجحاً فأنشأ، رأى الإعدام راجحاً فأمر به، وهو العليم الحكيم.

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ جوابُ شرطٍ محذوفٍ بتقدير «قد» إن كان من كلام موسى عليه

---

(١) البيت لحسان، وهو في ديوانه ص٣٦٧.

(٢) القراءات الشاذة ص٦، والبحر ١/ ٢٠٨.

(٣) نسبه ابن جني في المحتسب ٢/ ٢٩٩ لرؤبة، ولم نقف عليه في ديوانه، وهو في البحر ١/ ٢٠٤ الدر المصون ١/ ٣٦٦ دون نسبة.

(٤) ينظر شرح هذه العبارة عند تفسير الآية (١٤٥) من سورة الأعراف، والآية (٩٦) من سورة المؤمنون.

(٥) الخيور: جمع الخير، و«خير» على هذا القول ليس للتفضيل. البحر ١/ ٢٠٩.

السلام لهم، تقديره: إن فعلتم ما أُمرتم به فقد تاب عليكم. ومعطوفٌ على محذوفٍ إن كان خطاباً من الله تعالى لهم، كأنه قال: ففعلتم ما أُمرتم فتاب عليكم بارئكم. وفيه التفاتٌ؛ لتَقدُّم التعبير عنهم في كلام موسى عليه السلام بلفظ القوم وهو من قبيل الغيبة، أو من التكلُّم إلى الغيبة في «فتاب» حيث لم يقل: فتبنا، ورُجِّحَ العطف لسلامته من حذف الأداة والشرط وإبقاءِ الجواب، وفي ثبوت ذلك عن العرب مقال.

وظاهرُ الآية كونُها إخباراً عن المأمورين بالقتل الممتثلين ذلك، وقال ابن عطية: جعل الله تعالى القتلَ لمَن قَتَل شهادة، وتاب عن الباقين وعفا عنهم[1]، فمعنى «عليكم» عنده: على باقيكم.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥٤﴾ تذييلٌ لقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ﴾ فإنَّ التوبة بالقتل لمَّا كانت شاقَّةً على النفس، هوَّنها سبحانه بأنه هو الذي يوفِّق إليها ويسهِّلُها، ويبالغُ في الإنعام على مَن أتى بها، أو تذييلٌ لقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ﴾، وتُفسَّر التوبة منه تعالى حينئذٍ بالقبول لتوبة المذنبين. والتأكيدُ لسبق الملوِّح، أو للاعتناء بمضمون الجملة، والضمير المنصوب إن كان ضميرَ الشأن فالضميرُ المرفوع مبتدأ، وهو الأنسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة، وإن كان راجعاً إلى البارئ سبحانه فالضمير المرفوع إما فصلٌ أو مبتدأ.

هذا وحظُّ العارفِ من هذه القصَّة أن يعرف أنَّ هواه بمنزلةِ عِجْلِ بني إسرائيل، فلا يتَّخذه إلهاً، أفرأيت مَن اتَّخذ إلهه هواه، وأنَّ الله سبحانه قد خلق نفسَه في أصل الفطرة مستعدَّةً لقبول فيض الله تعالى والدِّينِ القويم، ومتهيئةً لسلوك المنهج المستقيم، والترقِّي إلى جَنابِ القدس وحضرة الأُنس، وهذا هو الكتابُ الذي أُوتِيَهُ موسى القلب، والفرقانُ الذي يهتدي بنوره في ليالي السلوك إلى حضرة الربِّ، فمتى أخلدتِ النفس إلى الأرض، واتَّبعت هواها، وآثرت شهواتها على مولاها، أُمرت بقتلها، بكسر شهواتها وقلع مشتهياتها، ليصحَّ لها البقاءُ بعد الفناء، والصَّحْوُ بعد المَحْو، وليست التوبة الحقيقيةُ سوى محوِ البشرية بإثبات الألوهية، وهذا هو الجهاد الأكبر والموتُ الأحمر:

(١) المحرر الوجيز ١/١٤٦.

ليس مَنْ ماتَ فاستراح بمَيْتٍ إنما المَيْتُ مَيِّتُ الأحياءِ[١]

وهذا صعبٌ لا يتيسَّر إلا لخواصِّ الحقِّ، ورجالِ الصدق، وإليه الإشارةُ بـ : موتوا قبل أن تموتوا.

وقيل: أولُ قَدَمٍ في العبودية إتلافُ النفس وقتلُها بتَرْكِ الشهوات، وقَطْعُها عن الملاذِّ، فكيف الوصولُ إلى شيء من منازل الصِّدِّيقين، ومعارجِ المقرَّبين؟ هيهات هيهات، ذلك بمعزلٍ عنَّا، ومناطَ الثريا منَّا:

تعالوا نُقِمْ مأتماً للهموم فإنَّ الحزينَ يواسي الحزينَا[٢]

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ القائلُ هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات التوراة. قيل: قالوه بعد الرجوعِ وقَتْلِ عَبَدَة العجل وتحريقِ عِجْلِهم. ويُفهَم من بعض الآثار أنَّ القائل أهلُ الميقات الثاني الذي ضربه الله تعالى للاعتذار عن عَبَدة العجل، وكانوا سبعين أيضاً. وقيل: القائلُ عشرةُ آلافٍ من قومه. وقيل: الضميرُ لسائر بني إسرائيل إلَّا مَن عصمه الله تعالى، وسيأتي إن شاء الله تعالى في «الأعراف» ما ينفعك هنا.

واللام من «لك» إمَّا لام الأَجْل[٣]، أو للتعدية بتضمين معنى الإقرار، على أنَّ موسى مُقَرٌّ له، والمُقَرُّ به محذوف، وهو أنَّ الله تعالى أعطاه التوراة، أو أنَّ الله تعالى كلَّمه فأمره ونهاه، وقد كان هؤلاء مؤمنين من قبلُ بموسى عليه السلام، إلا أنهم نفوا هذا الإيمان المعيَّن والإقرارَ الخاص. وقيل: أرادوا نفيَ الكمال، أي: لا يَكْمُلُ إيمانُنا لك، كما قيل في قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه

---

(١) البيت للبحتري، وهو في ديوانه ١/ ٤٩، ونسب في الأصمعيات ص١٥٢ لعدي بن الرَّعلاء الغساني.

(٢) هذا صدر بيت وعجز بيت آخر لنبهان الفقعسي، كما في وفيات الأعيان ٦/ ٢٧، وفيه:

تعالي نُقم مأتماً للهموم ونعولُ إخواننا الظاعنينا
ونُسعدكنَّ وتُسْعِدْننا فإن الحزين يواسي الحزينا

(٣) أي تعليلية، والتقدير: لن نؤمن لأجل قولك ودعوتك. ينظر البحر ١/ ٢١٠، وتفسير أبي السعود ١/ ١٠٣، وحاشية الشهاب ٢/ ١٦٣.

المؤمِن ما يحبُّ لنفسه»[(١)] والقولُ أنهم لم يكونوا مؤمنين أصلاً، لم نره لأحدٍ من أئمة التفسير.

﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ «حتى» هنا: حرفُ غاية، والجَهْرَةُ في الأصل مصدرُ جهرتُ بالقراءة: إذا رفعتَ صوتك بها، واستُعيرت للمعاينة بجامع الظهور التام. وقال الراغب: الجهر يقال لظهور الشيء بإفراط حاسَّة البصر أو حاسة السمع؛ أما البصر فنحو: رأيته جهاراً، وأما السمع فنحو: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧][(٢)].

وانتصابُها على أنها مصدرٌ مؤكِّدٌ مزيلٌ لاحتمالِ أن تكون الرؤية مناماً أو علماً بالقلب، وقيل: على أنَّها حالٌ على تقدير: ذوي جهرةٍ، أو مجاهرين. فعلى الأول: الجهرةُ من صفات الرؤية، وعلى الثاني: من صفات الرَّائين. وثَمَّ قولٌ ثالث، وهو أن تكون راجعةً لمعنى القول أو القائلين، فيكون المعنى: وإذ قلتُم كذا قولاً جهرةً، أو: جاهرين بذلك القول غيرَ مكترثين ولا مبالين، وهو المرويُّ عن ابن عباس ﷺ وأبي عبيدة. وقرأ سهل بن شعيب وغيره: «جَهَرَةً» بفتح الهاء[(٣)]، وهي إمَّا مصدرٌ كالغَلَبة، ومعناها معنى المُسكَّنة، وإعرابُها إعرابُها، أو جمع جاهر؛ كفاسق وفَسَقَة، وانتصابُها على الحال.

﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ أي: استولت عليكم وأحاطت بكم. وأصل الأخذ: القبضُ باليد. والصاعقةُ هنا: نارٌ من السماء أحرقتهم، أو جندٌ سَمَاويٌّ سمعوا حِسَّهم فماتوا، أو صيحةٌ سَمَاويَّةٌ خرُّوا لها صَعِقِين ميِّتين يوماً وليلة.

واختلف في موسى، هل أصابه ما أصابهم؟ والصحيح: لا، وأنه صُعِقَ ولم يمت؛ لظاهر: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ [الأعراف:١٤٣] في حقِّه، و﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم﴾ إلخ، في حقِّهم. وقرأ عمر وعليٌّ ﷺ: «الصَّعْقَة»[(٤)].

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٥﴾ جملةٌ حاليةٌ، ومتعلَّقُ النظر ما حلَّ بهم من الصاعقة، أو

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٨٠١)، والبخاري (١٣)، ومسلم (٤٥) من حديث أنس ﷺ.

(٢) مفردات الراغب (جهر).

(٣) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٨٤.

(٤) القراءات الشاذة ص٥.

أثرها الباقي في أجسامهم بعد البعث، أو إحياءُ كلٍّ منهم كما وقع في قصة العُزير، قالوا: أحيا عضواً بعد عضو. أو المعنى[١]: وأنتم تعلمون أنَّها تأخذكم، أو: وأنتم يقابلُ بعضُكم بعضاً.

قال في «البحر»: ولو ذهب ذاهبٌ إلى أنَّ المعنى: وأنتم تنظرون إجابةَ السؤال في حصول الرؤية لكم، كان وجهاً، من قولهم: نظرتُ الرجل، أي: انتظرته، كما قال:

فإنَّكما إنْ تَنْظُرانيَ ساعةً مِن الدَّهرِ تَنْفَعْني لدى أُمِّ جُندَبِ[٢]

لكنَّ هذا الوجهَ غيرُ منقولٍ فلا أجسرُ على القول به، وإن كان اللفْظُ يحتمله[٣].

﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ بسبب الصاعقة، وكان ذلك بدعاء موسى عليه السلام، ومُناشدتِه ربَّه بعد أن أفاق، ففي بعض الآثار: أنَّهم لمَّا ماتوا لم يَزَلْ موسى يناشد ربَّه في إحيائهم ويقول: يا ربِّ، إنَّ بني إسرائيل يقولون: قتلتَ خيارنا. حتى أحياهم الله تعالى جميعاً، رجلاً بعد رجل، ينظر بعضهم إلى بعضٍ كيف يحيون.

والموت هنا ظاهرٌ في مفارقة الروح الجسد، وقُيِّد البعث به لأنه قد يكون عن نوم كما هو في شأن أصحاب الكهف، وقد يكون بمعنى إرسال الشخص، وهو في القرآن كثير.

ومن الناس مَن قال: كان هذا الموت غشياناً وهموداً، لا موتاً حقيقة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم:١٧].

ومنهم مَن حمل الموت على الجهل مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام:١٢٢] وقد شاع ذلك نثْراً ونَظْماً، ومنه قوله:

أخو العلمِ حيٌّ خالدٌ بعدَ موتِهِ وأوصالُهُ تحتَ الترابِ رميمُ

(١) في (م): والمعنى.
(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٤١.
(٣) البحر ١/ ٢١٢.

وذو الجهلِ ميْتٌ وهْو ماشٍ على الثرى يُظَنُّ من الأحياءِ وهْو عديمُ[(١)]

ومعنى البعثِ على هذا: التعليم، أي: ثم علَّمناكم بعد جهلكم.

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ أي: نعمةَ الله تعالى عليكم بالإحياء بعد الموت، أو نعمتَه سبحانه بعد ما كفرتُموها؛ إذ رأيتم بأس الله تعالى في رميكم بالصاعقة وإذاقتِكم الموتَ. وتكليفُ مَن أُعيد بعد الموت ممَّا ذهب إليه جماعةٌ؛ لئلا يخلوَ بالغٌ عاقلٌ من تعبُّدٍ في هذه الدار بعد بعثة المرسلين. ومَنْ جَعَلَ البعث بعد الموت مجازاً عن التعليم بعد الجهل، جَعَلَ متعلَّق الشكر ذلك.

وفي بعض الآثار أنه لمَّا أحياهم الله تعالى سألوا أن يبعثهم أنبياء، ففعل، فمتعلَّق الشكر حينئذٍ ـ على ما قيل ـ هذا البعثُ، وهو بعيد، وأبعدُ منه جَعْلُ متعلَّقه إنزالُ التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم، وتفصيل شرائعهم بعد أن لم يكن لهم شرائع.

وقد استدلَّ المعتزلةُ وطوائفُ من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية الباري سبحانه وتعالى؛ لأنها لو كانت ممكنةً لمَا أخذتهم الصاعقة بطلبها.

والجواب: أنَّ أَخْذَ الصاعقة لهم ليس لمجرَّد الطلب، ولكن لِمَا انضمَّ إليه من التعنُّت وفَرْطِ العناد كما يدلُّ عليه مَسَاقُ الكلام، حيث علَّقوا الإيمان بها. ويجوز أيضاً أن يكون ذلك الأخذُ لكفرهم بإعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامِه إياه، أو نبوَّته، لا لطلبهم.

وقد يقال: إنهم لمَّا لم يكونوا متأهِّلين لرؤية الحقِّ في هذه النشأة، كان طلبُهم لها ظلماً، فعوقبوا بما عوقبوا، وليس في ذلك دليلٌ على امتناعها مطلقاً في الدنيا والآخرة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ هذه المسألة بوجهٍ لا غبارَ عليه.

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ عطفٌ على «بعثناكم»، وقيل: على «قلتم». والأولُ أَظْهَرُ؛ للقُرْبِ، والاشتراكِ في المسنَد إليه مع التناسُبِ في المسنَدينِ في كون كلٍّ منهما نعمةً، بخلاف «قلتم» فإنه تمهيدٌ لها، وإفادتِه تأخيرَ التظليل والإنزال عن

(١) البيتان لابن السيد البطليوسي، وهما في وفيات الأعيان ٣/ ٩٦-٩٧، والوافي بالوفيات ١٧/ ٥٧٠، والبحر ١/ ٢١٣.

واقعةِ طلبهم الرؤيةَ، وعلى التقديرين لا بدَّ لترك كلمة «إذ» هاهنا من نكتة، ولعلَّها الاكتفاءُ بالدلالة العقلية على كون كلٍّ منهما نعمةً مستقلَّةً، مع التحرُّز عن تكرارها في «ظلَّلنا» و«أنزلنا».

و«الغمام»: اسمُ جنسٍ كحمامة وحمام، وهو السحاب، وقيل: ما ابيضَّ منه. وقال مجاهد: هو أبردُ من السحاب وأرقُّ. وسُمِّي غماماً؛ لأنه يغمُّ وجهَ السماء ويستره، ومنه الغمُّ والغَمَم.

وهل كان غماماً حقيقةً، أو شيئاً يُشْبِهُه وسُمِّي به؟ قولان، والمشهورُ الأول. وهو مفعولُ «ظلَّلنا» على إسقاط حرف الجرِّ، كما تقول: ظلَّلت على فلانٍ بالرداء، أو بلا إسقاط، والمعنى: جعلنا الغمام عليكم ظُلَّة.

والظاهرُ أنَّ الخطابَ لجميعهم، فقد روي أنهم لمَّا أُمروا بقتال الجبَّارين وامتنعوا وقالوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ﴾ [المائدة: ٢٤] ابتلاهم الله تعالى بالتِّيهِ بين الشام ومصر أربعين سنة، وشكَوا حرَّ الشمس، فلَطَفَ الله تعالى بهم بإظلال الغمام، وإنزال المنِّ والسلوى[(١)].

وقيل: لمَّا خرجوا من البحر وقعوا بأرضٍ بيضاء عفراء ليس فيها ماءٌ ولا ظلٌّ، فشكَوا الحرَّ فوُقُوا به.

وقيل: الذين ظُلِّلوا بالغمام بعضُ بني إسرائيل، وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أنَّ مَن عَبَدَ ثلاثين سنة لا يُحْدِثُ فيها ذَنباً، أَظَلَّتْهُ الغمامة، وكان فيهم جماعةٌ يُسمَّون أصحابَ غمائم، فامتنَّ الله تعالى عليهم لكونهم فيهم مَنْ له هذه الكرامةُ الظاهرة والنعمةُ الباهرة.

﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ المنُّ اسمُ جنسٍ لا واحدَ له من لفظه، والمشهورُ أنه التَّرَنْجَبِين، وهو شيءٌ يُشْبِهُ الصَّمْغَ حلوٌ مع شيء من الحموضة، كان ينزل عليهم كالطَّلِّ من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كلِّ يومٍ إلا يوم السبتِ، وكان كلُّ شخصٍ مأموراً بأن يأخذ قَدْرَ صاعٍ كلَّ يوم، أو ما يكفيه يوماً وليلة، ولا يدَّخر إلا

(١) قطعة من خبر طويل عن ابن عباس أخرجه النسائي في الكبرى (١١٢٦٣)، وأبو يعلى (٢٦١٨).

يوم الجمعة، فإنَّ ادِّخارَ حصَّة السبت كان مباحاً فيه. وعن وهب: إنه الخبز الرُّقَاق.

وقيل: المراد به جميعُ ما منَّ الله تعالى به عليهم في التِّيه، وجاءهم عفواً بلا تعب. وإليه ذهب الزجَّاج(١)، ويؤيِّده قولهُ ﷺ: «الكَمْأةُ من المنِّ الذي منَّ الله تعالى به على بني إسرائيل»(٢).

والسَّلوى: اسمُ جنسٍ أيضاً، واحدُها: سَلْواة كما قاله الخليل. وليست الألف فيها للتأنيث، وإلَّا لَمَا أُنِّث بالهاء في قوله:

كَمَا انتَفَضَ السَّلواةُ من بللِ القطرِ(٣)

وقال الكسائيُّ: السلوى واحدةٌ، وجَمْعُها سَلاوَى. وعند الأخفش(٤): الجمعُ والواحدُ بلفظ واحد، وقيل: جَمْعٌ لا واحدَ له من لَفْظِه.

وهو طائرٌ يشبه السُّمَانَى، أو هو السُّمَانَى بعينها، وكانت تأتيهم من جهة السماء بُكرةً وعشيًّا، أو متى أَحبُّوا، فيختارون منها السَّمين ويتركون منها الهزيل.

وقيل: إنَّ ريح الجنوب تسوقُها إليهم، فيختارون منها حاجتَهم ويذهب الباقي. وفي رواية: كانت تنزل عليهم مطبوخةً ومشويةً، وسبحان مَن يقول للشيء كن فيكون.

وذكر السَّدوسي(٥): أنَّ السَّلْوى هو العسلُ بلُغةِ كنانةَ، ويؤيِّده قولُ الهُذلي:

وقاسَمَها باللهِ جهداً لأنتمُ ألَذُّ مِنَ السَّلوَى إذا ما نَشُورُها(٦)

---

(١) في «معاني القرآن ١/ ١٣٨.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٥)، والبخاري (٤٤٧٨)، ومسلم (٢٠٤٩) من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه.

(٣) وصدره: وإني لتعروني لذكراك هزة، والبيت لأبي صخر الهذلي، وهو في العين ٧/ ٢٩٨، وتهذيب اللغة ١٣/ ٦٩، والإنصاف لابن الأنباري ١/ ٢٥٣، وشرح المفصل ٢/ ٦٧، والخزانة ٣/ ٢٥٤، ووقع في بعض المصادر: العصفور، بدل: السلواة.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٦٨.

(٥) مؤرج بن عمر بن منيع، أبو فيد، من أعيان أصحاب الخليل، له: غريب القرآن، والأنواء، والمعاني، وغيرها، توفي سنة (١٩٥هـ) بغية الوعاة ٢/ ٣٠٥. وقوله في عرائس المجالس للثعلبي ص٢٤٧، وتفسير البغوي ١/ ٧٥.

(٦) البيت لأبي ذؤيب، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٥٨. قوله: نشورها، أي: نجتنيها.

وقول ابن عطية: إنه غلط[1]. غلطٌ، واشتقاقُها من السلوة؛ لأنها لطيبها تسْلي عن غيرها، وعطفُها على بعضِ وجوه المنّ من عَطْفِ الخاصّ على العامّ اعتناءً بشأنه.

﴿كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ أمرُ إباحةٍ على إرادة القول، أي: وقلنا، أو: قائلين. و«الطيبات»: المستلَذّات، وذكرها للمنّة عليهم، أو الحلالات، فهو للنهي عن الادّخار.

و«من» للتبعيض، وأَبعَدَ مَن جَعَلَها للجنس أو للبدل، ومثلُه مَن زعم أنّ هذا على حذف مضاف، أي: من عِوَضِ طيبات، قائلاً: إنَّ الله سبحانه عوَّضهم عن جميع مآكلهم المستلذَّة من قبلُ بالمنِّ والسلوى، فكانا بدلاً من الطيبات.

و«ما» موصولة، والعائد محذوف، أي: رَزَقْناكُموه. أو مصدرية، والمصدر بمعنى المفعول.

واستنبط بعضهم من الآية أنه لا يكفي وضع المالك الطعامَ بين يدي الإنسان في إباحة الأكل، بل لا يجوزُ التصرُّف فيه إلا بإذن المالك. وهو أحدُ أقوال في المسألة.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ عطفٌ على محذوف، أي: فعصَوا ولم يقابلوا النِّعَم بالشكر، أو: فظلموا بأن كفروا هذه النعمَ، وما ظلمونا بذلك، ويجوز ـ كما في «البحر» ـ أن لا يُقدَّر محذوفٌ؛ لأنه قد صدر منهم ارتكابُ قبائح، من اتِّخاذِ العجل إلهاً، وسؤالِ رؤيته تعالى ظلماً، وغيرِ ذلك، فجاء قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ جملةً منفيَّةً تدلُّ على أنَّ ما وقع منهم من تلك القبائح لم يَصل إلينا منها نقصٌ ولا ضرر. وفي هذا دليلٌ على أنه ليس مِن شَرْطِ نَفْي الشيء عن الشيء إمكانُ وقوعه؛ لأنَّ ظلمَ الإنسان لله تعالى لا يمكن وقوعه البتَّة[2].

﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝٥٧﴾ بالكفران، أو: بما فعلوا؛ إذ لا يتخطَّاهم ضررُه. وتقديمُ المفعول للدلالة على القصر الذي يقتضيه النفيُ السابق، وفيه ضربُ

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.
(٢) البحر ١/ ٢١٥.

تهكُّمٍ بهم، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل؛ للدلالة على تماديهم في الظلم واستمرارهم عليه. وفي ذكر «أنفسهم» بجمع القلَّة تحقيرٌ لهم وتقليلٌ، والنفسُ العاصية أقلُّ من كلِّ قليل.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ منصوبةٌ على الظَّرفية عند سيبويه، والمفعوليةِ عند الأخفش، والظاهرُ أنَّ الأمر بالدخول على لسان موسى عليه السلام كالأوامر السابقة واللَّاحقة.

والقرية ـ بفتح القاف، والكسرُ لغةُ أهلِ اليمن ـ: المدينة، من قَرَيتُ: إذا جمعت، سمِّيت بذلك لأنها تجمع الناس على طريق[1] المُساكنة، وقيل: إنْ قَلُّوا قيل لها: قرية، وإن كثروا قيل لها: مدينة، وأنهى بعضُهم حدَّ القلَّة إلى ثلاثة. والجمعُ: القُرى على غير قياس، وقياسُ أمثاله: فِعال؛ كظَبية وظِباء.

وفي المراد بها هنا خلافٌ جَمٌّ، والمشهورُ عن ابن عباس، وابن مسعود وقتادةَ، والسديِّ، والربيع، وغيرهم، وإليه ذهب الجمهور: أنها بيتُ المقدس، وقد كان هذا الامرُ بعد التِّيه والتحيُّر، وهو أمرُ إباحةٍ يدلُّ عليه عطفُ «فكلوا» إلخ، وهو غيرُ الأمرِ المذكور بقوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢١] لأنه كان قبل ذلك، وهو أمر تكليفٍ كما يدلُّ عليه عطفُ النهي، ومنهم مَن زعم اتِّحادهما، وجَعَل هذا الأمرَ أيضاً للتكليف، وحَمَل تبديل الأمر على عدم امتثاله، بناءً على أنهم لم يدخلوا القدس في حياة موسى عليه السلام.

ومنهم مَن ادَّعى اختلافَهما، لكنه زعم أنَّ ما هنا كان بعد التِّيه على لسان يوشع، لا على لسان موسى عليهما السلام؛ لأنه وأخاه هارون ماتا في التِّيه، وفتح يوشعُ مع بني إسرائيل أرضَ الشام بعد موته عليه السلام بثلاثة أشهر. ومنهم مَن قال: الأمرُ في التِّيه بالدخول بعد الخروج عنه. ولا يخفى ما في كلٍّ، فالأظهرُ ما ذكرنا.

وقد روي أنَّ موسى عليه السلام سار بعد الخروج من التيه بمَن بقي من بني إسرائيل إلى أريحاء، وهي بأرض القدس وكان يوشعُ بن نون على مقدِّمته، ففتحها

(١) في (م): طريقة.

وأقام بها ما شاء الله تعالى، ثم قُبض، وكأنهم أُمروا بعد الفتح بالدخول على وجه الإقامة والسُّكنى، كما يشير إليه قولُه تعالى: ﴿فَكُلُوا﴾ إلخ، وقولُه تعالى في «الأعراف»: ﴿ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [الأعراف:١٦١]، ويؤيِّد كونَه بعد الفتح الإشارةُ بلفظ القريب. والقولُ بأنها نزِّلت منزلة القريب ترويجاً للأمر، بعيدٌ، ولا ينافي هذا ما مرَّ من أنه مات في التِّيه؛ لأنَّ المراد به المفازة، لا التِّيهُ مصدرُ تاه يتيه تيهاً ـ بالكسر والفتح ـ وتَيَهاناً: إذا ذهب متحيِّراً، فليُفهم.

﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ أي: واسعاً هنيئاً، ونَصْبُهُ على المصدرية، أو الحالية من ضمير المخاطَبين. وفي الكلام إشارةٌ إلى حِلِّ جميع مواضعها لهم، أو الإذنِ بنقل حاصلها إلى أيِّ موضعٍ شاؤوا، مع دلالة «رغداً» على أنهم مُرخَّصون بالأكل منها واسعاً، وليس عليهم القَناعة لسدِّ الجوعة. ويحتمل أن يكون وعداً لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء. وأُخِّرَ هذا المنصوب هنا مع تقديمه في آية آدم عليه السلام قبلُ، لمناسبة الفاصلة في قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾. والخلافُ في نصب «الباب» كالخلاف في نصب «هذه القريةَ»، والمرادُ بها على المشهور أحدُ أبواب بيت المقدس، وتدعى الآن باب حِطَّة، قاله ابن عباس.

وقيل: الباب الثامن من أبوابه، ويدعى الآن بابَ التوبة، وعليه مجاهد. وزعم بعضهم أنَّها بابُ القُبَّة التي كانت لموسى وهارون عليهما السلام يتعبَّدان فيها، وجُعلت قبلةً لبني إسرائيل في التيه، وفي وَصْفها أمورٌ غريبة في القصص، لا يعلمها إلا الله تعالى.

وسُجَّداً: حالٌ من ضمير «ادخلوا» والمراد: خُضَّعاً متواضعين؛ لأنَّ اللائق بحال المذنِبِ التائب، والمطيع الموافقِ، الخشوعُ والمَسكنة.

ويجوز حَمْلُ السجود على المعنى الشرعي، والحال مقارِنة أو مقدَّرة. ويؤيِّد الثاني ما روي عن وهب في معنى الآية: إذا دخلتموه فاسجدوا شكراً لله تعالى، أي: على ما أنعم عليكم حيث أخرجكم من التيه ونصركم على مَن كنتم منه تخافون، وأعادكم إلى ما تحبُّون.

وقول الزمخشريِّ[1]: أُمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله تعالى

(١) في الكشاف ١/ ٢٨٣.

وتواضعاً. لم نقف على ما يدلُّ عليه من كتاب وسنة.

وفسَّر ابن عباس السجودَ هنا بالركوع، وبعضُهم بالتَّطامن والانحناء؛ قالوا: وأُمروا بذلك لأنَّ الباب كان صغيراً ضيِّقاً يحتاج الداخل فيه إلى انحناء. وفي الصحيح عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قيل لبني إسرائيل: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ فدخلوا يزحفون على أَستاهِهِم»[١].

﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ أي: مسألتُنا، أو: شأنك يا ربَّنا أن تحطَّ عنَّا ذنوبنا، وهي فِعْلَة من الحَطِّ؛ كالجِلْسَة، وذكر أبان[٢] أنها بمعنى التوبة، وأنشد:

فاز بالحِطَّة التي جَعَلَ اللـ ـهُ بها ذَنبَ عبدِهِ مغفورا[٣]

والحقُّ أنَّ تفسيرها بذلك تفسيرٌ باللَّازم. ومن البعيد قولُ أبي مسلم[٤]: إنَّ المعنى: أمرنا حِطَّة، أي: أن نحطَّ في هذه القرية ونقيمَ بها = لعدم ظهور تعلُّق الغفران به، وترتُّبِ التبديل عليه، إلا أن يقال: كانوا مأمورين بهذا القول عند الحطِّ في القرية لمجرَّد التعبُّد، وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدَّلوه.

وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب[٥]، بمعنى: حُطَّ عنَّا ذنوبنا حِطَّةً، أو نسألك ذلك، ويجوز أن يكون النصب على المفعولية لـ «قولوا»، أي: قولوا هذه الكلمة بعينها - وهو المرويُّ عن ابن عباس - ومفعولُ القول عند أهل اللغة يكون مفرداً إذا أُريد به لفظُه، ولا عبرة بما في «البحر»[٦] من المنع. إلا أنهُ يُبعد هذا أنَّ هذه اللفظة عربية، وهم ما كانوا يتكلمون بها، ولأنَّ الظاهر أنهم أُمروا أن يقولوا قولاً دالًّا على التوبة والندم، حتى لو قالوا: اللهم إنَّا نستغفرك ونتوب إليك، لكان المقصود

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٠٣)، وصحيح مسلم (٣٠١٥)، وهو عند أحمد (٨٢٣٠).

(٢) ابن تغلب، أبو سعد، وقيل: أبو أمية، الرَّبعي الكوفي الشيعي، الإمام المقرئ، وبدعته خفيفة، روى له الجماعة إلا البخاري، توفي سنة (١٤١هـ). السير ٦/ ٣٠٨. وقوله في تفسير القرطبي ٢/ ١٢٥، والبحر ١/ ٢١٧.

(٣) البيت في تفسير القرطبي ٢/ ١٢٥، والبحر ١/ ٢١٧.

(٤) هو الأصفهاني، وقوله في تفسير الرازي ٣/ ٨٩.

(٥) القراءات الشاذة ص٥.

(٦) ١/ ٢٢٢.

حاصلاً، ولا تتوقف التوبة على ذكر لفظةٍ بعينها، ولهذا قيل: الأَوْجَهُ في كونها مفعولاً لـ «قولوا» أن يراد: قولوا أمراً حاطًّا لذنوبكم من الاستغفار، وحينئذٍ يزولُ عن هذا الوجه الغبار.

ثم هذه اللفظة على جميع التقادير عربيةٌ معلومةُ الاشتقاق والمعنى، وهو الظاهرُ المسموع، وقال الأصم[١]: هي من ألفاظ أهل الكتاب ولا نعرف معناها في العربية، وذكر عكرمة أنَّ معناها: لا إله إلا الله. وهو من الغرابة بمكان.

﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ بدخولكم الباب سُجَّداً وقولِكم حِطَّة. والخطايا أصلها خَطايِئ بياء بعد ألف ثم همزة، فأبدلت الياء ـ عند سيبويه[٢] ـ الزائدة همزةً لوقوعها بعد الألف، واجتمعت همزتان، وأُبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفاً، وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ياءً، وعند الخليل: قُدِّمت الهمزة على الياء ثم فُعل بها ما ذكر[٣].

وقرأ نافع: «يُغفَر» بالياء، وابن عامر بالتاء على البناء للمجهول، والباقون بالنون والبناء للمعلوم[٤]، وهو الجاري على نظام ما قبله وما بعده، ولم يقرأ أحدٌ من السبعة إلا بلفظ: «خطاياكم» وأمالها الكسائي[٥]، وقرأ الجحدري وقتادة: «تُغْفَر» بضم التاء، وإفراد الخطيئة[٦]. وقرأ الجمهور بإظهار الراء من «نغفر» عند اللام، وأدغمها قوم، قالوا: وهو ضعيف.

﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٨﴾ معطوفٌ على جملةِ «قولوا حطة» وذكر أنه عطفٌ على الجواب، ولم ينجزم لأنَّ السين تمنع الجزاء عن قبول الجزم، وفي إبرازه في تلك الصورة دون «نَزِدْ» دليلٌ على أنَّ المُحْسِنَ يفعل ذلك البتَّة. وفي الكلام صفة الجمع مع التفريق، فإنَّ «قولوا حطة» جمع، و«نغفر لكم» و«سنزيد» تفريق. والمفعول محذوف، أي: ثواباً.

---

(١) أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان، شيخ المعتزلة، له تفسير عجيب، وكتاب خلق القرآن، والرد على الملحدة، وغيرها. توفي سنة (٢٠١هـ). السير ٩/ ٤٠٢، واللسان ٣/ ٤٢٧.
(٢) الكتاب ٣/ ٥٥٣.
(٣) العين ٤/ ٢٩٢.
(٤) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٥، وقراءة «يُغْفَرْ» قرأ بها يعقوب أيضاً من العشرة.
(٥) التيسير ص٤٨، والنشر ٢/ ٣٧ و٢١٥.
(٦) القراءات الشاذة ص٦، والبحر ١/ ٢٢٣.

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ أي: بدَّل الذين ظلموا بالقول الذي قيل لهم قولاً غيره، «فبدَّل» يتعدَّى لمفعولين؛ أحدهما بنفسه، والآخر بالباء، ويدخل على المتروك، فالذمُّ متوجِّهٌ، وجوَّز أبو البقاء[1] أن يكون «بدَّل» محمولاً على المعنى، أي: فقال الذين ظلموا قولاً.. إلخ.

والقول بأنَّ «غيرَ» منصوبٌ بنزع الخافض، كأنه قيل: فغيَّروا قولاً بغيره، غيرُ مرضيٍّ من القول.

وصرَّح سبحانه بالمغايرة، مع استحالة تحقُّق التبديل بدونها، تحقيقاً لمخالفتهم، وتنصيصاً على المغايرة من كل وجهٍ. وظاهر الآية انقسامُ مَن هناك إلى ظالمين وغير ظالمين، وأنَّ الظالمين هم الذين بدَّلوا. وإن كان المبدِّلُ الكلَّ كان وَضْعُ ذلك مِن وَضْعِ الظاهِر موضعَ الضمير للإشعار بالعِلَّة.

واختُلف في القول الذي بدَّلوه، ففي الصحيحين أنهم قالوا: «حبَّةٌ في شَعَرة»[2]. وروى الحاكم: «حنطة» بدل «حطَّة»[3]. وفي «المعالم» أنَّهم قالوا بلسانهم: حطا سمقاثا، أي: حنطة حمراء[4] قالوا استهزاءً منهم بما قيل لهم، والروايات في ذلك كثيرة، وإذا صحَّت يحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين.

والقولُ بأنه لم يكن منهم تبديل، ومعنى «فبدَّلوا»: لم يفعلوا ما أُمروا به، لا أنهم أتوا ببدلٍ له، غيرُ مُسلَّم، وإن قاله أبو مسلم[5]، وظاهرُ الآية والأحاديث تكذِّبه.

﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ۝٥٩﴾ وَضَعَ المُظْهَرَ موضعَ الضمير مبالغةً في تقبيح أمرهم، وإشعاراً بكونِ ظلمِهم وإضرارِهم أنفسَهم بترك ما يوجب نجاتها، أو وضعِهم غيرَ المأمور به موضعَه، سبباً لإنزال الرِّجز ـ وهو

---

(١) في الإملاء ١/ ١٤٨.

(٢) في الأصل و(م): شعيرة، والمثبت من صحيح البخاري (٣٤٠٣)، وصحيح مسلم (٣٠١٥)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ، وقد سلفت قطعة منه قريباً.

(٣) المستدرك ٢/ ٢٦٢، وهو من حديث ابن عباس ﷺ موقوفاً.

(٤) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل ١/ ٧٦، وفيه: حطانا...، وما ذكره المصنف موافق لما في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٠. وأخرج الطبري ١/ ٧٢٥ عن ابن مسعود أنهم قالوا: هطى سمقاثا ازبه هَزْبا، وهو بالعربية: حبةُ حنطة حمراء مثقوبة فيها شعرة سوداء.

(٥) قوله في تفسير الرازي ٣/ ٩١.

العذاب - وتكسَر راؤه وتُضمّ، والضمُّ لغةُ بني الصعدات، وبه قرأ ابن محيصن[١].

والمرادُ به هنا، كما روي عن ابن عباس: ظلمةٌ وموت، يروى أنه مات منهم في ساعةٍ أربعةٌ وعشرون ألفاً.

وقال وهب: طاعونٌ عُذِّبوا به[٢] أربعين ليلة، ثم ماتوا بعد ذلك. وقال ابن جبير: ثلجٌ هلك به منهم سبعون ألفاً. فإن فُسِّر بالثلج، كان كونُه من السماء ظاهراً، وإن بغيره، فهو إشارةٌ إلى الجهة التي يكون منها القضاء، أو مبالغة في عُلوِّه بالقهر والاستيلاء.

وذكر بعض المحقِّقين أنَّ الجارَّ والمجرورَ ظرفٌ مستقرٌّ وقع صفة لـ «رجزاً»، و«بما كانوا يفسقون» متعلِّقٌ به لنيابته عن العامل علَّة له، وكلمة «ما» مصدرية. والمعنى: أنزلنا على الذين ظلموا لظُلْمِهم عذاباً مقدَّراً بسبب كونهم مستمرِّين على الفسق في الزمان الماضي، وهذا أَوْلى مِن جَعْلِ الجارِّ والمجرور ظرفاً لغواً متعلِّقاً بـ «أنزلنا»؛ لظهوره على سائر الأقوال، ولئلَّا يُحتاجَ في تعليل الإنزال بالفسق - بعد التعليل المستفاد من التعليق بالظلم - إلى القول بأنَّ الفسق عينُ الظلم وكرِّر للتأكيد، أو أنَّ الظلم أعمُّ والفسق لا بدَّ أن يكون من الكبائر، فبعد وَصْفِهم بالظلم وُصفوا بالفسق للإيذان بكونه من الكبائر[٣]. فإنَّ الأول بضاعةُ العاجز، والثاني لا يدفع ركاكة التعليل.

وما قيل: إنه تعليل للظلم، فيكون إنزالُ العذاب مسبَّباً عن الظلم المسبَّب عن الفسق، ليس بشيء؛ إذ ظلمُهم المذكورُ سابقاً، الذي هو سببُ الإنزال، لا يحتاج إلى العلة.

وقد احتجَّ بعض الناس بقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ﴾ إلخ، وترتُّبِ العذاب على

---

(١) القراءات الشاذة ص٥.

(٢) في الأصل و(م): غدوا، والمثبت من البحر ١/ ٢٢٥، والكلام منه، ومثله في زاد المسير ١/ ٨٦.

(٣) ومعنى الكلام: أن الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر، والفسق لا بدَّ وأن يكون من الكبائر، فوصفهم به بعد وصفهم بالظلم ليعرف أن ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر. تفسير الرازي ٣/ ٩١-٩٢.

التبديل، على أنَّ ما ورد به التوقيف من الأقوال لا يجوز تغييرُه ولا تبديله بلفظٍ آخر، وقال قوم: يجوز ذلك إذا كانت الكلمة الثانية تسدُّ الأولى، وعلى هذا جرى الخلاف ـ كما في البحر[1] ـ في قراءة القرآن بالمعنى ورواية الحديث به، وجرى في تكبيرة الإحرام، وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك. والبحث مفصَّلٌ في محلِّه هذا.

وقد ذكر مولانا الإمام الرازي[2] رحمه الله تعالى أنَّ هذه الآية ذُكرت في «الأعراف»[3] مع مخالفةٍ من وجوه لنكات:

الأول: قال هنا: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ لمَّا قدَّم ذِكْرَ النِّعم فلا بدَّ من ذِكْرِ المُنعِم، وهناك: ﴿وَإِذْ قِيلَ﴾ إذ لا إبهام بعد تقديم التصريح به.

الثاني: قال هنا: ﴿ٱدْخُلُوا۟﴾ وهناك: ﴿ٱسْكُنُوا۟﴾ لأنَّ الدخول مقدَّم، ولذا قدَّم وضعاً المقدَّم طبعاً.

الثالث: قال هنا: ﴿خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ بجمع الكثرة، لمَّا أضاف ذلك القولَ إلى نفسه، واللائقُ بجُودِه غفرانُ الذنوب الكثيرة، وهناك: ﴿خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ﴾ بجمع القلَّة؛ إذ لم يصرِّح بالفاعل.

الرابع: قال هنا: ﴿رَغَدًا﴾ دون هناك؛ لإسناد الفعل إلى نفسه هنا، فناسب ذكر الإنعام الأعظم، وعدم الإسناد هناك.

الخامس: قال هنا: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ وهناك بالعكس؛ لأنَّ الواو لمُطْلَق الجمع، وأيضاً المخاطَبون يحتمل أن يكون بعضُهم مذنبين، والبعضُ الآخر ما كانوا كذلك، فالمُذْنبُ لا بدَّ وأن يكون اشتغاله بحطِّ الذَّنْبِ مقدَّماً على اشتغاله بالعبادة، فلا جَرَمَ كان تكليف هؤلاء أن يقولوا: «حِطَّة» ثم يدخلوا، وأمَّا الذي لا يكون مذنباً، فالأولى به أن يشتغل أولاً بالعبادة، ثم يذكر التوبة ثانياً؛

---

(١) ١/ ٢٢٥، وينظر تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي ٢/ ١٢٦.

(٢) في تفسيره ٣/ ٩٢-٩٤.

(٣) هي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٦١].

للهَضْم[(١)] وإزالة العُجْبِ، فهؤلاء يجب أن يدخلوا ثم يقولوا، فلمَّا احتمل كون أولئك المخاطَبين منقسمين إلى هذين القسمين، لا جَرَمَ ذَكَرَ حُكمَ كلٍّ واحدٍ منهما في سورة أخرى.

السادس: قال هنا: ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ بالواو وهناك بدونه؛ إذ جعل هنا المغفرة مع الزيادة جزاءً واحداً لمجموع الفعلين، وأمَّا هناك فالمغفرةُ جزاءُ قولِ «حطة» والزيادة جزاء الدخول، فَتَرْكُ الواو يفيد توزُّعَ كلٍّ من الجزاءين على كلٍّ من الشرطين.

السابع: قال هناك: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾، وهنا لم يذكر «منهم» لأنَّ أولَ القصة هناك مبنيٌّ على التخصيص بـ «من» حيث قال: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:١٥٩] فخصَّ في آخر الكلام ليطابق أولَه؛ ولمَّا لم يذكر في الآيات التي قبلَ «فبدل» هنا تمييزاً وتخصيصاً، لم يذكرفي آخر القصة ذلك.

الثامن: قال هنا: ﴿فَأَنزَلْنَا﴾ وهناك ﴿فَأَرْسَلْنَا﴾ لأنَّ الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر، والإرسال يفيد تسليطه عليهم واستئصاله لهم، وذلك يكون بالآخرة.

التاسع: قال هنا: ﴿فَكُلُوا۟﴾ بالفاء، وهناك بالواو؛ لِمَا مرَّ في ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ وهو: أنَّ كلَّ فعلٍ عُطف عليه شيءٌ، وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء، عُطِفَ الثاني على الأول بالفاء دون الواو، فلمَّا تعلَّق الأكلُ بالدخول، قيل في سورة البقرة: ﴿فَكُلُوا۟﴾ ولمَّا لم يتعلق الأكل بالسكون في «الأعراف» قيل: ﴿وَكُلُوا۟﴾.

العاشر: قال هنا: ﴿يَفْسُقُونَ﴾ وهناك ﴿يَظْلِمُونَ﴾ لأنه لمَّا بيَّن هنا كونَ الفسقِ ظلماً[(٢)]، اكتفى بلفظِ الظلمِ هناك. انتهى.

ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من النظر، أمَّا في الأول، والثاني، والثامن، والعاشر، فلأنها إنَّما تصحُّ إذا كانت سورة البقرة متقدِّمةً على سورة الأعراف نزولاً كما أنَّها متقدِّمةٌ عليها ترتيباً، وليس كذلك، فإنَّ سورة البقرة كلّها مدنية، وسورة

---

(١) يعني هضم النفس، كما في تفسير الرازي.
(٢) في تفسير الرازي: الظلم فسقاً.

الأعراف كلُّها مكية إلا ثمانِ آياتٍ من قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [الأعراف:١٦٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ﴾ [الأعراف:١٧١]، وقولُه تعالى: ﴿ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [الأعراف:١٦١] داخلٌ في الآيات المكية، فحينئذٍ لا تصحُّ الأجوبة المذكورة.

وأمَّا ما ذكر في التاسع، فيرِدُ عليه منعُ عدمِ تعلُّق الأكل بالسكون؛ لأنهم إذا سكنوا القرية، تتسبَّب سكناهم للأكل منها كما ذكر الزمخشري، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها[1]. فحينئذ لا فرقَ بين «كلوا» و«فكلوا» فلا يتمُّ الجواب.

وأما الثالث: فلأنه تعالى وإن قال في «الأعراف»: ﴿وَإِذْ قِيلَ﴾ لكنه قال في السورتين: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ﴾ وأضاف الغفران إلى نفسه، فَبِحُكم تلك اللياقة ينبغي أن يذكر في السورتين جمع الكثرة، بل لا شكَّ أنَّ رعاية «نغفر لكم» أولى من رعاية «إذ قيل لهم» لتعلُّق الغفران بالخطايا، كما لا يخفى على العارف بالمزايا.

وأمَّا الرابع: فلأنه تعالى وإن لم يُسند الفعل إلى نفسه تعالى، لكنه مُسنَدٌ إليه في نفس الأمر، فينبغي أن يذكر الإنعام الأعظم في السورتين.

وأما الخامس: فلأنَّ القصة واحدة، وكونُ بعضِهم مذنبين وبعضهم غيرَ مذنبين محقَّقٌ، فعلى مقتضى ما ذكر، ينبغي أن يذكر «وقولوا حطة» مقدَّماً في السورتين.

وأما السادس: فلأنَّ القصة واحدة، وأنَّ الواو لمُطْلَقِ الجمع، وقوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ﴾ في مقابلة ﴿وَقُولُوا۟﴾ سواء قُدِّم أو أُخِّر، وقوله تعالى: ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ في مقابلة ﴿وَٱدْخُلُوا۟﴾ سواءٌ ذكر الواو أو ترك.

وأما السابع: فلأنه تعالى قد ذكر هنا قبل «فبدل» ما يدلُّ على التخصيص والتمييز، حيث قال سبحانه: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ إلخ، بكافات الخطاب وصيغته، فاللائق حينئذ أن يذكر لفظ «منهم» أيضاً.

(١) الكشاف ٢/ ١٢٥.

والجواب الصحيح عن جميع هذه السؤالات وما حاكاها، ما ذكره الزمخشريُّ من أنه: لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض، ولا تناقضَ بين قوله تعالى: ﴿اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا﴾ وقوله: ﴿فَكُلُوا﴾ لأنهم إذا سكنوا القرية فتسببت سكناهم للأكل منها، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها. وسواء قدَّموا الحِطَّة على دخول الباب أو أخَّروها، فهم جامعون في الإيجاد بينهما. وتركُ ذكر الرغد لا يناقض إثباته. وقوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ موعدٌ بشيئين، بالغفران والزيادة، وطرحُ الواو لا يخلّ؛ لأنه استئنافٌ مرتَّبٌ على تقدير قول القائل: ماذا بعد الغفران؟ فقيل له: سنزيد المحسنين، وكذلك زيادة «منهم» زيادة بيان و«أرسلنا» و«أنزلنا» و«يظلمون» و«يفسقون» من واد(١) واحد. انتهى.

وبالجملة، التفنُّنُ في التعبير لم يَزَلْ دأبَ البُلغاء، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلِّم ما لا يخفى، والقرآن الكريم مملوءٌ من ذلك، ومَن رام بيانَ سرٍّ لكلِّ ما وقع فيه منه، فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللَّدُني، والله يؤتي فضله مَن يشاء، وسبحان مَن لا يحيط بأسرار كتابه إلا هو.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ﴾ لموسى القلب ﴿لَن نُّؤْمِنَ﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان، ﴿فَأَخَذَتْكُمُ﴾ صاعقةُ الموت الذي هو الفناءُ في التَّجلِّي الذاتي، وأنتم تراقبون أو تشاهدون، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم﴾ بالحياة الحقيقية والبقاء بعد الفناء، لكي تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلوك في الله عز وجل، ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ﴾ غمام تجلِّي الصفات؛ لكونها حُجُبَ شمس الذات المحرقة سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره.

﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ﴾ مَنَّ الأحوال والمقامات الذوقية الجامعة بين الحلاوة وإذهابِ رذائلِ أخلاقِ النفس؛ كالتوكل والرضا، وسلوى الحِكَم والمعارف والعلوم الحقيقية، التي يحشرها عليكم ريحُ الرحمة والنَّفحات الإلهية في تيه الصفات عند سلوككم فيها، فتَسْلون بذلك السلوى، وتنسون من لذائذ الدنيا كلَّ ما يُشتهى.

---

(١) في الأصل و(م): دار، والمثبت من الكشاف.

﴿كُلُوا﴾ أي: تناولوا وتلقَّوا هذه الطيبات التي رُزِقتُموها حسب استعدادكم، وأُعطيتموها على ما وُعد لكم.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ أي: ما نقصوا حقوقَنا وصفاتِنا باحتجابهم بصفات أنفسهم، ولكن كانوا ناقصين حقوقَ أنفسهم بحرمانها وخسرانها، وهذا هو الخسران المبين.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ أي: المحلَّ المقدَّس الذي هو مقام المشاهدة. ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ﴾ الذي هو الرضا بالقضاء، فهو بابُ الله تعالى الأعظم ﴿سُجَّدًا﴾ منحنين خاضعين لمَا يَرِدُ عليكم من التجلِّيات، واطلبوا أن يحطَّ الله تعالى عنكم ذنوب صفاتكم وأخلاقكم وأفعالكم، فإن فعلتم ذلك ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾: «مَن تقرَّب إليَّ شبراً تقرَّبتُ إليه ذراعاً، ومَن تقرَّب إليَّ ذراعاً تقرَّبتُ إليه باعاً، ومَن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً»(١) ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي: المشاهِدين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خَطَرَ على قلب بشر، وهل ذلك إلا الكشفُ التامُّ عن الذات الأقدس.

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أنفسَهم وأضاعوها، ووضعوها في غير موضعها اللائقِ بها ﴿قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ ابتغاءً للحظوظ الفانية والشهوات الدنيّة، ﴿فَأَنْزَلْنَا﴾ على الظالمين خاصةً عذاباً وظُلْمةً، وضيقاً في سجن الطبيعة، وأَسْراً في وثاق التمنِّي وقيد الهوى، وحرماناً وذلًّا بمحبَّة الماديَّات السُّفلية، والإعراض عن هاتيك التجلِّيات العَليَّة، وذلك من جهة قَهْر سماء الرُّوح، ومنع اللُّطف والرَّوْحِ عنهم بسبب فِسْقِهم وخروجهم عن طاعة القلب الذي لا يأمر إلا بالهدى، كما ورد في الأثر: «استفْتِ قلبك وإن أفتاك المُفتون»(٢) إلى طاعة النفس الأمارة بالسوء. وهذا هو البلاءُ العظيم، والخَطْب الجسيم:

مَن كان يرغبُ في السلامةِ فلْيَكُن ... أبداً من الحَدَقِ المِراضِ عِيادُهُ

لا تخدعنَّك بالفتورِ فإنَّهُ ... نظرٌ يضُرُّ بقلبكَ اسْتِلْذاذُهُ

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٤٢٢)، والبخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٩/ ٤٤، وله شاهدٌ من حديث أبي ثعلبة الخشني عند أحمد (١٧٧٤٢).

إياكَ من طمعِ المُنى فعزيزُهُ كذليلِهِ وغنيُّهُ شحَّاذُهُ[١]

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ تذكيرٌ لنعمةٍ عظيمةٍ كفروا بها، وكان ذلك في التِّيه لمَّا عطشوا، ففي بعض الآثار أنهم قالوا فيه: مَنْ لنا بِحَرِّ الشمس؟ فظلَّل عليهم الغمام. وقالوا: مَنْ لنا بالطعام؟ فأنزل الله تعالى عليهم المنَّ والسَّلوى. وقالوا: مَنْ لنا بالماء؟ فأمر موسى بضَرْب الحجر. وتغييرُ الترتيب لقَصْدِ إبرازِ كلٍّ من الأمور المعدودة[٢] في معرض أمرٍ مستقلٍّ واجب التذكير والتذكُّر، ولو روعي الترتيب الوقوعيُّ لفُهِمَ أنَّ الكلَّ أمرٌ واحدٌ أمر بذكره.

والاستسقاء: طلب السُّقيا عند عُدْمِ الماء أو قِلَّته. قيل: ومفعولُ «استسقى» محذوفٌ، أي: ربَّه، أو: ماءً، وقد تعدَّى هذا الفعل في الفصيح إلى المستسقَى منه تارةً، وإلى المستسقَى أُخرى، كما في قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٦٠] وقوله:

وأبيضَ يُستَسقَى الغَمامُ بوجهِهِ ثِمالَ اليتامى عِصْمَةً للأراملِ[٣]

وتعديتُهُ إليهما مثلَ أن تقول: استسقى زيدٌ ربَّه الماءَ، لم نجدها في شيء من كلام العرب، واللام متعلِّقةٌ بالفعل وهي سببية، أي: لأَجْلِ قومه.

﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ أي: فأجبناه فقلنا... إلخ، والعصا مؤنَّث، والألفُ منقلبةٌ عن واو، بدليل عَصَوان، وعصوتُهُ أي: ضربتُهُ بالعصا، ويُجمع على أَفْعُل شذوذاً وعلى فُعُول قياساً، فيقال: أَعْصٍ وعُصِيّ، وتَتْبعُ حركةُ العين حركةَ الصاد[٤].

و«الحجر»: هو هذا الجسم المعروف، وجمعُهُ أحجار وحِجار، وقالوا:

---

(١) الأبيات لظافر بن القاسم الجذامي المعروف بالحداد، كما في معجم الأدباء ١٢/ ٣٢، ووفيات الأعيان ٢/ ٥٤٠.

(٢) في الأصل و(م): المعدود، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ١٠٥، والكلام منه.

(٣) البيت لأبي طالب، وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٢٨١، ودلائل الإعجاز ص١٨، والخزانة ٢/ ٦٧، وفيه: الأبيض هنا بمعنى الكريم، والثِّمال: العماد والملجأ والكافي.

(٤) فتصبح: عِصِي بكسر العين، فله وجهان: ضم العين، وكسرُها إتباعاً. الدر المصون ١/ ٣٨٤.

حجارة، واشتقُّوا منه فقالوا: اسْتَحْجَر الطين، والاشتقاق من الأعيان قليلٌ جدًّا.

والمرادُ بهذه العصا: المسؤول عنها في قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:١٧]، والمشهور أنَّها من آسِ الجنة، طولُها عشرةُ أذرعٍ طول موسى عليه السلام، لها شعبتان تتَّقدان في الظلمة، توارثها صاغرٌ عن كابر حتى وصلت إلى شعيب، ومنه إلى موسى عليهما السلام. وقيل: رفعها له ملكٌ في طريق مَدْين.

وفي المراد من «الحجر» خلاف، فقال الحسن: لم يكن حجراً معيَّناً، بل أيّ حجرٍ ضربه انفجر منه الماء، وهذا أبلغ في الإعجاز وأَبْيَنُ في القدرة.

وقال وهب: كان يقرع لهم أقربَ حجر فتنفجر. وعلى هذا، اللامُ فيه للجنس.

وقيل: للعهد، وهو حجرٌ معيَّنٌ حَمَلَهُ معه من الطور، مكعَّبٌ له أربعةُ أوجهٍ ينبع من كلِّ وجهٍ ثلاثةُ أعين، لكلِّ سِبطٍ عينٌ تسيل في جدولٍ إلى السِّبط الذي أُمرت أن تسقيهم، وكانوا ستَّ مئةِ ألفٍ ما عدا دوابِّهم، وسَعةُ المعسكر اثنا عشر ميلاً. وقيل: حجرٌ كان عند آدم وصل مع العصا إلى شعيب، فَدُفع إلى موسى. وقيل: هو الحجر الذي فرَّ بثوبه، والقصةُ معروفة. وقيل: حجرٌ أُخذ من قَعْر البحر خفيفٌ يشبه رأسَ الآدمي، كان يضعه في مِخْلاته، فإذا احتاج للماء ضربه. والروايات في ذلك كثيرة، وظاهر أكثرها التعارض، ولا ينبني على تعيين هذا الحجر أمرٌ ديني، والأسلم تفويض علمه إلى الله تعالى.

﴿فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ عَطْفٌ على مقدَّر، أي: فَضَرَبَ فانفلق، ويدلُّ على هذا المحذوف[1] وجودُ الانفجار، ولو كان ينفجر دون ضربٍ لمَا كان للأمر فائدة.

وبعضهم يسمِّي هذه الفاء: الفصيحة، ويقدِّر شرطاً، أي: فإن ضربت فقد انفجرتْ، وفي «المغني»[2] أنَّ هذا التقدير يقتضي تقدُّم الانفجار على الضَّرْب، إلا أن يقال: المراد: فقد حكمنا بترتُّب الانفجار على ضربك.

---

(١) قوله: المحذوف، ليس في الأصل.

(٢) ص٨٢١.

وقال بعض المتأخِّرين: لا حَذْف، بل الفاء للعطف، و«إن» مقدَّرة بعد الفاء، كما هو القياس بعد الأمر عند قصد السببية، والتركيب من قبيل: زرني فأكرمَك، أي: اضرب بعصاك الحجر، فإن انفجرت فليكن منك الضرب فالانفجار.

ولا يخفى ما في كلٍّ، حتى قال مولانا مفتي الديار الرومية في الأول: إنه غير لائق بجلالة شأن النَّظْم الكريم(١). والثاني أدهى وأمرّ.

والانفجار: انصداع شيءٍ من شيء، ومنه: الفَجْر والفُجور، وجاء هنا: «انفجرت»، وفي الأعراف: «انبجست»، فقيل: هما سواء، وقيل: بينهما فرقٌ وهو أنَّ الانبجاس: أولُ خروج الماء، والانفجار: اتساعه وكثرته. أو الانبجاس: خروجه من الصُّلْب، والآخر: خروجه من اللِّيِّن. والظاهر استعمالهما بمعنًى واحدٍ، وعلى فرض المغايرة لا تعارُض؛ لاختلاف الأحوال.

و«من» لابتداء الغاية، والضمير عائدٌ على الحجر المضروب. وعَوْدُهُ إلى الضرب و«من» سببية، ممَّا لا ينبغي الإقدامُ عليه. والتاء في «اثنتا» للتأنيث، ويقال: ثنتا، إلا أنَّ التاء فيها على ما في «البحر» للإلحاق، وهذا نظير ابنة وبنت(٢). ولامها محذوفة، وهي ياء لأنها من ثنيت.

وقرأ مجاهدٌ وجماعةٌ، ورواه السعيدي(٣) عن أبي عمرو: «عَشِرَةَ» بكسر الشين وهي لغة بني تميم(٤). وقرأ [ابن] الفضل(٥) الأنصاري بفتحها(٦)؛ قال ابن عطية: وهي لغة ضعيفة(٧). ونصَّ بعض النحاة على الشذوذ. ويُفهم من بعض المتأخِّرين: أنَّ

---

(١) تفسير أبي السعود ١/ ١٠٦، ويعني بالأول القولَ بتقدير الشرط: فإن ضربت فقد انفجرت.

(٢) البحر ١/ ٢٢٩.

(٣) في الأصل و(م): السعدي، والمثبت هو الصواب، وهو نعيم بن يحيى بن سعيد أبو عبيد الكوفي، من ولد سعيد بن العاص، روى القراءة عن عاصم وغيره، وعرض القرآن على حمزة وأبي عمرو. طبقات القراء ٢/ ٣٤٣.

(٤) البحر ١/ ٢٢٩، والمشهور عن أبي عمرو الإسكان، كما ذكر أبو حيان. والقراءة بكسر الشين ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦ عن الأعمش.

(٥) ما بين حاصرتين من البحر ١/ ٢٢٩، وهو العباس بن الفضل.

(٦) البحر ١/ ٢٢٩، ونسبت في القراءات الشاذة ص٦ للأعمش.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

هذه اللغات في المُركَّب لا في «عشرة» وحدها، وعباراتُ القوم لا تساعده.

والعين: منبع الماء، وجُمع على أعين شذوذاً، وعيون قياساً، وقالوا في أشراف الناس: أعيان، وجاء ذلك في الباصرة قليلاً كما في قوله:

أعيـانـاً لـهـا ومـآقـيـا(١)

وهو منصوبٌ على التمييز، وإفرادُه في مثل هذا الموضع لازم، وأجاز الفرَّاء أن يكون جمعاً. وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطاً، وكان بينهم تَضَاغُنٌ وتنافسٌ، فأجرى الله تعالى لكلِّ سِبطٍ عيناً يَرِدُها لا يشركُه فيها أحدٌ من السِّبطِ الآخر؛ دفعاً لإثارة الشحناء، ويشير إلى حكمة الانقسام قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ وهي جملةٌ مستأنفةٌ مُفْهِمةٌ على أنَّ كلَّ سبطٍ منهم قد صار له مَشْرَبٌ يعرفه، فلا يتعدَّى لمَشْربِ غيره.

و «أناس» جمعٌ لا واحد له من لفظه، وما ذُكر من شذوذ إثبات همزته إنَّما هو مع الألف واللام، وأمَّا بدونها فشائعٌ صحيح.

و «علم»: هنا متعدِّيةٌ لواحد، أُجريت مجرى عَرَفَ، ووُجد ذلك بكثرة.

والمشرب: إمَّا اسمُ مكان، أي: محلُّ الشرب، أو مصدرٌ ميميٌّ بمعنى الشرب، وحَمَلَهُ بعضُهم على المشروب، وهو الماء، وحَمْلُهُ على المكان أولى عند أبي حيان(٢). وإضافةُ المشرب إليهم؛ لأنه لمَّا تخصَّص كلُّ مشربٍ بمَن تخصَّص به، صار كأنه مُلكٌ لهم، وأعاد الضمير في مشربهم على معنى «كلّ»، ولا يجوز أن يعود على لفظها؛ لأنَّ «كلّ» متى أُضيف إلى نكرةٍ، وجب مراعاةُ المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] وقوله:

وكـلُّ أنـاسٍ سـوفَ تـدخـلُ بـيـنـهـم ‏ ‏ دُوَيْـهِـيَـةٌ تَـصْـفـرُّ مـنـهـا الأنـامـلُ(٣)

---

(١) البيت للقعقاع بن عمرو، كما في تاريخ الطبري ٣/ ٥٥٧، وتمامه:

فـيـولاً أراهـا كـالـبـيـوت مـغـيـرة ‏ ‏ أسـمّـل أعـيـانـاً لـهـا ومـآقـيـا

(٢) في البحر ١/ ٢٢٩.

(٣) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص٢٥٦.

ونصَّ على المشرب تنبيهاً على المنفعة العظيمة التي هي سببُ الحياة، وإن كان سَرْدُ الكلام يقتضي: قد علم كلُّ أناسٍ عينَهم. وفي الكلام حذف، أي: منها؛ لأنَّ «قد علم» صفةٌ لـ «اثنتا عشرة عيناً» فلا بدَّ من رابط. وإنَّما وَصَفَها به لأنه معجزةٌ أخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداولُ يتميَّز بها مشربُ كلٍّ من مشربٍ آخر. ويحتمل أن تكون الجملة حاليةً، لا صفةً لقوله تعالى: (ٱثْنَتَا عَشْرَةَ) لئلَّا يُحتاج إلى تقدير العائد، وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار، والمشربُ حينئذٍ العين.

﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾ على إرادة القول، وبدأ بالأكل لأنَّ قوام الجسد به، والاحتياج إلى الشرب حاصلٌ عنه. و«من» لابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون للتبعيض. وفي ذكر الرزق مضافاً تعظيمٌ للمنَّة، وإشارةٌ إلى حصول ذلك لهم من غير تعبٍ ولا تكلُّفٍ.

وفي هذا التفاتٌ؛ إذ تقدَّم «فقلنا اضرب» ولو جرى على نظمٍ واحد لقال: مِن رِزْقنا، ولو جُعل الإضمارُ قبل «كلوا» مسنَداً إلى موسى، أي: قال موسى: كلوا واشربوا، لا يكون فيه ذلك.

والرزق هنا: بمعنى المرزوق، وهو الطعام المتقدِّم من المَنِّ والسلوى، والمشروبُ من ماء العيون. وقيل: المراد به الماء وحده؛ لأنه يُشرَب ويؤكَل ممَّا ينبتُ منه. ويضعِّفه أنه لم يكن أكلُهم في التِّيه من زروع ذلك الماء، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة:٦١] و﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة:٦١]، ويلزم عليه أيضاً الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ إذ يؤول إلى: كلوا واشربوا من الماء، ويكون نسبة الشرب إليه بإرادة ذاته، والأكل بإرادةِ ما هو سببٌ عنه، أو القول بحذف متعلَّق أحد الفعلين، أي: كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله.

وقولُ بعض المتأخرين: إنَّ رزق الله عبارةٌ عن الماء، وفي الآية إشارةٌ إلى إعجازٍ آخر، وهو أنَّ هذ الماءَ كما يروي العطشان يُشبع الجوعان، فهو طعامٌ وشراب = بعيدٌ غايةَ البعد. وأقربُ منه أن لا يكون «كلوا واشربوا» بتقديرِ القول من تتمَّة ما يُحكى عنهم، بل يُجعل أمراً مرتباً على ذكرهم ما وقع وقت الاستسقاء على

وجه الشكر والتذكير بقدرة الله تعالى، فهو أمر المخاطبين بهذه الحكاية بأكلهم وشربهم ممَّا يرزقهم الله تعالى، وعدم الإفساد بإضلال الخلق، وجمعِ عَرَض الدنيا، ويكون فصله عما سبق لأنه بيانٌ للشكر المأمور أو نتيجة للمذكور.

واحتجَّت المعتزلة بهذه الآية على أنَّ الرزق هو الحلالُ؛ لأنَّ أقلَّ درجات هذا الأمر أن يكون للإباحة، فاقتضى أن يكون الرزق مباحاً، فلو وُجد رزقٌ حرامٌ لكان الرزق مباحاً وحراماً، وأنه غير جائز.

والجواب: أنَّ الرزق هنا ليس بعامٍّ إذا أُريد [به][1] المنُّ والسلوى والماء المنفجرُ من الحجر، ولا يلزم من حِلِّيَّةِ مُعيَّنٍ ما من أنواع الرزق، حِلِّيَّةُ جميع الرزق. وعلى تسليم العموم يُلتزم[2] التبعيض.

﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝٦٠﴾ لمَّا أُمروا بالأكل والشرب من رزق الله تعالى، ولم يقيِّد ذلك عليهم بزمانٍ ولا مكانٍ ولا مقدار، كان ذلك إنعاماً وإحساناً جزيلاً إليهم، واستدعى ذلك التبسُّطَ في المأكل والمشرب، نهاهم عمَّا يمكن أن ينشأ عن ذلك، وهو الفساد، حتى لا يقابلوا تلك النعم بالكفران.

والعِثِيّ عند بعض المحقِّقين: مجاوزةُ الحدِّ مطلقاً، فساداً كان أو لا، فهو كالاعتداء، ثم غلب في الفساد، و«مفسدين» على هذا حالٌ غيرُ مؤكِّدة، وهو الأصل فيها كما يدلُّ عليه تعريفها، وذكر أبو البقاء أنَّ العِثِيَّ الفساد، والحالُ مؤكِّدة[3]، وفيه أنَّ مجيءَ الحال المؤكِّدة بعد الفعلية خلافُ مذهب الجمهور.

وذهب الزمخشري أنَّ معناه: أشد الفساد، والمعنى: لا تتمادوا في الفساد حالَ إفسادكم[4]. والمقصدُ: النهيُ عمَّا كانوا عليه من التَّمادي في الفساد، وهو من أسلوب: ﴿لَا تَأْكُلُوا ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] وإلا فالفسادُ أيضاً منكَرٌ منهيٌّ عنه. وفيه أنه تكلُّفٌ مستغنًى عنه بما ذكرنا.

---

(١) زيادة من البحر ١/ ٢٣٠، والكلام منه.

(٢) في الأصل: يلزم.

(٣) الإملاء ١/ ١٤٩.

(٤) الكشاف ١/ ٢٨٤.

والمرادُ من «الأرض» عند الجمهور: أرضُ التِّيه، ويجوز أن يريدها وغيرَها ممَّا قدروا أن يصلوا إليها فينالها فسادُهم. وجُوِّز أن يريد الأرضين كلَّها، و«أل» لاستغراق الجنس، ويكون فسادهم فيها من جهة أنَّ كثرة العصيان، والإصرارَ على المخالفات، والبَطَرَ، يُؤْذِنُ بانقطاع الغيث، وقَحْطِ البلاد، ونَزْعِ البركات، وذلك انتقامٌ يعمُّ الأرضين.

هذا، ثمَّ إنَّ ظاهرَ القرآن لا يدلُّ على تكرُّر هذا الاستسقاء، ولا الضرب، ولا الانفجار، فيحتمل أن يكون ذلك متكرِّراً، ويحتمل أن يكون ذلك مرَّةً واحدة، والواحدة هي المتحقِّقة. والحكايات في هذا الأمر كثيرة، وأكثرُها لا صحة له.

وقد أنكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة، وقال: كيف يُعْقَلُ خروج الماء العظيم الكثير من الحجر الصغير. وهذا المُنكِر مع أنه لم يتصوَّر قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات، فقد ترك النظر على طريقتهم؛ إذ قد تقرَّر عندهم أنَّ حجر المغناطيس يجذب الحديد، والحجر الحلَّاق يحلق الشعر، والحجر الباغض للخلِّ ينفر منه، وذلك كلُّه من أسرار الطبيعة، وإذا لم يكن مثلُ ذلك مُنكَراً عندهم، فليس يمتنع أن يخلق في حجرٍ آخر قوة جذب الماء من تحت الأرض، ويكون خلق تلك القوة عند ضرب العصا، أو عند أمر موسى عليه السلام، على ما ورد أنه كان بعد ذلك يأمره فينفجر، ولا ينافيه انفصاله عن الأرض كما وهم. ويحتمل أيضاً أن يقلب الله تعالى ـ بواسطة قوةٍ أودَعها في الحجر ـ الهواء ماءً بإزالة اليبوسة عن أجزائه، وخلق الرطوبة فيها، والله تعالى على كلِّ شيء قدير.

وحظُّ العارف من الآية أن يعرف أنَّ[1] الروح الإنسانية وصفاتها في عالم القلب بمثابة موسى عليه السلام وقومِه، وهو مستسقٍ ربَّه لإروائها بماء الحكمة والمعرفة، وهو مأمورٌ بضرب عصا: لا إله إلا الله، ولها شُعبتان من النفي والإثبات، تتَّقدان نوراً عند استيلاء ظلمات النفس ـ وقد حُملت من حضرة العزَّة ـ على حجر القلب الذي هو كالحجارة أو أشدُّ قسوة، «فانفجرت منه اثنتا عَشْرةَ عيناً»

(١) قوله: أن، ساقط من (م). وينظر غرائب القرآن للنيسابوري ١/ ٣٢٨.

من مياه الحكمة؛ لأنَّ كلمة «لا إله إلا الله» اثنتا عشرة حرفاً، فانفجر من كلِّ حرفٍ عينٌ، قد عَلِمَ كلُّ سِبطٍ من أسباطِ صفاتِ الإنسان، وهي اثنا عشر سِبطاً: من الحواسِّ الظاهرة والباطنة، واثنان من القلب والنفس[1] [مشربهم] ولكلِّ واحدٍ منهم مَشْرَبٌ من عينٍ جرتْ من حرفٍ من حروف الكلمة، وقد عَلِمَ مَشْرَبه ومشربَ كلِّ واحدٍ حيث ساقه رائده، وقاده قائده، فَمِنْ مَشربِ عَذْبٍ فُرات، ومَشْربٍ مِلْح أُجاج، والنفوس تَرِدُ مناهل التُّقى والطاعات، والأرواحُ تشرب من زُلال الكشوف والمشاهَدات، والأسرارُ تُروَى من عيون الحقائق بكأس تجلِّي الصفات عن ساقي ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] للاضمحلال في حقيقة الذات «كلوا واشربوا من رزق الله» بأمره ورضاه، «ولا تعثوا» في هذا القالب «مفسدين» بترك الأمر، واختيارِ الوِزْر، وبيعِ الدِّين بالدنيا، وإيثارِ الأولى على العُقبى، وتقديمِهما على المَوْلى.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ الظاهر أنه داخلٌ في تعداد النعم وتفصيلها، وهو إجابةُ سؤالهم بقوله تعالى: «اهبطوا» إلخ، مع استحقاقهم كمالَ السخط؛ لأنهم كفروا نعمةَ إنزال الطعام اللذيذ عليهم وهم في التِّيه من غير كدٍّ وتعب، حيث سألوا بـ «لن نصبر» فإنه يدلُّ على كراهيتهم إياه؛ إذ الصبر: حبسُ النفس في المضيق، ولذا أنكر عليه بقوله تعالى: (أَتَسْتَبْدِلُونَ) إلخ، فالآية في الأسلوب مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ إلخ [البقرة: ٥٥]، حيث عاندوا بعد سماع الكلام وأُهلكوا، ثم أفاض عليهم نعمة الحياة.

قال مولانا السيالكوتي: ومن هذا ظهر ضعفُ ما قال الإمام الرازي: لو كان سؤالهم معصية لَمَا أجابهم؛ لأنَّ الإجابة إلى المعصية معصية، وهي غير جائزة على الأنبياء، وإنَّ قوله تعالى: (كُلُوا وَاشْرَبُوا) أمرُ إباحةٍ لا إيجاب، فلا يكون سؤالهم غير ذلك الطعام معصية[2].

ووصف الطعام بـ «واحد» وإن كانا طعامين ـ المَنَّ والسلوى اللَّذين رُزِقُوهما في

---

(١) أي: خمس حواس ظاهرة وخمس باطنة مع القلب والنفس. غرائب القرآن ١/ ٣٢٩، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) تفسير الرازي ٢/ ٩٨-٩٩.

التيه - إمَّا باعتبارِ كونه على نهجٍ واحد، كما يقال: طعامُ مائدةِ الأمير واحد، ولو كان ألواناً شتَّى، بمعنى أنه لا يتبدَّل ولا يختلف بحسب الأوقات. أو باعتبار كونه ضَرْباً واحداً؛ لأنَّ المنَّ والسلوى من طعامِ أهلِ التلذُّذ والسَّرَف، وكأنَّ القوم كانوا فلَّاحةً[(١)]، فما أرادوا إلا ما أَلِفوه. وقيل: إنهم كانوا يطبخونهما معاً فيصير طعاماً واحداً.

والقول بأنَّ هذا القول كان قبل نزول «السلوى» نازلٌ من القول، وأهونُ منه القولُ بأنهم أرادوا بالطعام الواحد السلوى؛ لأنَّ المنَّ كان شراباً أو شيئاً يتحلَّون به، فلم يَعُدُّوه طعاماً آخر، وإلا نزل القول بأنه عبَّر بالواحد عن الاثنين، كما عبَّر بالاثنين عن الواحد في نحو: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج من أحدهما وهو المِلْحُ دون العَذْب.

﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ أي: سَلْه لأجْلنا، بدعائك إياه بأنْ يُخرج لنا كذا وكذا. الفاءُ لسببيَّةِ عدمِ الصبر للدعاء. ولغةُ بني عامر: فادْعِ، بكسر العين، جَعلوا «دعا» من ذوات الياء؛ كـ «رمى».

وإنما سألوا من موسى أن يدعوَ لهم؛ لأنَّ دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقربُ للإجابة من دعاء غيرهم، على أنَّ دعاء الغير للغير مطلقاً أقرب إليها، فما ظنُّك بدعاء الأنبياء لأممهم؟ ولهذا قال ﷺ لعمر رضي الله عنه: «أَشْرِكْنا في دعائك»[(٢)]. وفي الأثر: «ادعوني بألسنةٍ لم تَعْصوني فيها»[(٣)]، وحُملت على ألسنةِ الغير.

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية لتمهيد مبادي الإجابة، وقالوا: «ربك»، ولم يقولوا: ربَّنا؛ لأنَّ في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه وإيتائه التوراة، فكأنهم قالوا: ادعُ لنا المُحسِنَ إليك بمَا لم يُحْسِنْ به إلينا، فكما أَحْسَنَ إليك من قبلُ، نرجو أن يُحسن إليك في إجابة دعائك.

﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ المراد

---

(١) بتشديد اللام، بمعنى: حرَّاثين، من فَلَحَ الأرض: شقَّها. حاشية الشهاب ٢/ ١٦٨.
(٢) أخرجه أحمد (١٩٥)، والترمذي (٣٥٦٢) من حديث عمر رضي الله عنه.
(٣) لم نقف عليه.

بالإخراج المعنى المجازيُّ اللَّازمُ للمعنى الحقيقيِّ، وهو الإظهارُ بطريق الإيجاد، لا بطريق إزالةِ الخفاء، والحملُ على المعنى الحقيقيِّ يقتضي مُخْرَجاً عنه، وما يصلح له هاهنا هو «الأرض»، وبتقديره يصير الكلام سخيفاً.

و «يُخرج» مجزومٌ لأنه جواب الأمر، وجَزْمُهُ بلام الطلب محذوفةً لا يجوز عند البصريين. و«مِن» الأولى تبعيضية، أي: مأكولاً بعض ما تُنْبِتُ، وادَّعى الأخفش زيادتَها[1]، وليس بشيء. و«ما» موصولةٌ، والعائدُ محذوف، أي: تنبتُه، وجَعْلُها مصدريةً لم يجوِّزه أبو البقاء[2]؛ لأنَّ المقدَّر جوهرٌ.

ونسبةُ الإنبات إلى الأرض مجازٌ من باب النسبة إلى القابِل، وقد أودع الله تعالى في الطبقة الطينية من الأرض، أو فيها، قوةً قابلةً لذلك، وكونُ القوة القابلة مودَعةً في الحَبِّ دون التراب، ربما يفضي إلى القول بقِدَم الحَبِّ بالنوع.

و «مِن» الثانية بيانية، فالظرفُ مستقرٌّ واقعٌ موقعَ الحال، أي: كائناً من بقلها، وقال أبو حيان: تبعيضيةٌ واقعةٌ موقعَ البدل من كلمة «ما»، فالظرفُ لغوٌ متعلِّقٌ بـ «يخرج»[3]. وعلى التقديرين كما قال السيالكوتي: يفيد أنَّ المطلوب إخراجُ بعض هؤلاء، ولو جعل بياناً لِمَا أفاده «من» التبعيضية ـ كما قاله[4] المولى عصام الدين ـ لخلا الكلام عن الإفادة المذكورة، وأوَهَم أنَّ المطلوب إخراجُ جميع هؤلاء؛ لعدم العهد.

البقل: جنسٌ يندرج فيه النبات الرَّطب ممَّا يأكله الناس والأنعام، والمراد به هنا أطاييب البقول التي يأكلها الناس.

والقِثَّاء: هو هذا المعروف، وقال الخليل: هو الخيار. وقرأ يحيى بن وثَّاب وغيرهُ بضمِّ القاف[5]، وهو لغة.

والفوم: الحنطة. وعليه أكثر الناس، حتى قال الزجَّاج: لا خلافَ عند أهل

---

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٢.
(٢) الإملاء ١/ ١٤٩-١٥٠.
(٣) البحر ١/ ٢٣٢.
(٤) في الأصل: قال.
(٥) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٧.

اللغة أنَّ الفومَ الحنطة، وسائرُ الحبوبِ التي تُخْتَبَزُ يلحقها اسم الفوم[١].

وقال الكسائيُّ وجماعةٌ: هو الثوم، وقد أُبدلت ثاؤه فاءً، كما في: جَدَث وجَدَف، وهو بالبصل والعدس أوفق، وبه قرأ ابن مسعود ﷺ[٢]، ونَفْسُ شيخِنا ـ عليه الرحمةُ ـ إليه تميل.

والقولُ بأنه الخبز يُبْعِدُه الإنباتُ من الأرض وذِكْرُهُ مع البقل وغيره. وما في «المعالم» عن ابن عباس ﷺ، من أنَّ الفومَ الخبزُ[٣]. يمكن توجيهه بأنَّ معناه: أنه يقال عليه.

ووَجْهُ ترتيب النَّظْمِ أنه ذكر أولاً ما هو جامعٌ للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وهو البقل؛ إذ منه ما هو باردٌ رَطْب كالهندباء، ومنه ما هو حارٌّ يابس؛ كالكَرَفْس والسَّذاب[٤]، ومنه ما هو حارٌّ وفيه رطوبة كالنعناع. وثانياً: ما هو باردٌ رطبٌ، وهو القِثّاء. وثالثاً: ما هو حارٌّ يابسٌ، وهو الثوم. ورابعاً: ما هو باردٌ يابسٌ، وهو العدس، وخامساً: ما هو حارٌّ رَطْبٌ، وهو البصل، وإذا طُبخ صار بارداً رَطْباً عند بعضهم. أو يقال: إنه ذكر أولاً ما يؤكل من غير علاجِ نارٍ، وذكر بعده ما يُعالَج به مع ما ينبغي فيه ذلك ويقبله.

﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ مقدَّر، كأنه قيل: فماذا قال لهم؟ فقيل: قال: «أتستبدلون» إلخ، والقائلُ إمَّا الله تعالى على لسان موسى عليه السلام، ويرجِّحه كونُ المقام مقامَ تعدادِ النِّعم، أو موسى نفسه، وهو الأنسبُ بسياق النظم، والاستفهامُ للإنكار، والاستبدال: الاغْتِيَاض.

فإن قلت: كونُهم لا يصبرون على طعامٍ واحدٍ أَفْهمَ طلبَ ضمِّ ذلك إليه، لا استبدالَه به؟

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/١٤٣.
(٢) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/٨٨.
(٣) تفسير البغوي المسمَّى معالم التنزيل ١/٧٨.
(٤) بقل يسمَّى الفيجن له خواص معروفة في كتب الطب، وهو معرَّب. ينظر معجم متن اللغة (سذب) وشفاء الغليل للشهاب الخفاجي ص١٤٧.

أجيبَ: بأنَّ قولهم: «لن نصبر» يدلُّ على كراهتهم ذلك الطعام، وعدمُ الشكر على النعمة دليلُ الزوال، فكأنهم طلبوا زوالَها ومجيءَ غيرِها.

وقيل: إنهم طلبوا ذلك، وخطابُهم بهذا إشارةٌ إلى أنه تعالى إذا أعطاهم ما سألوا مَنَعَ عنهم المنَّ والسلوى، فلا يجتمعان. وقيل: الاستبدال في المعدة، وهو كما ترى.

وقرأ أُبيٌّ: «أَتُبَدِّلون»(١) وهو مجازٌ؛ لأنَّ التبديل ليس لهم، إنَّما ذلك إلى الله تعالى، لكنهم لمَّا كانوا يحصل التبديل بسؤالهم، جُعِلُوا مُبدِّلين، وكان المعنى: أتسألون تبديلَ الذي... إلخ.

و«الذي» مفعولُ «تستبدلون» وهو الحاصل، والذي دخلت عليه الباء هو الزائل. و«هو أدنى» صلةُ «الذي»، وهو هنا واجبُ الإثبات عند البصريين؛ إذ لا طُول.

و«أدنى» إمَّا من الدُّنوِّ، أو مقلوبٌ من الدُّون، وهو على الثاني ظاهر، وعلى الأول مجازٌ استُعير فيه الدنوُّ - بمعنى القُرْب المكانيِّ - للخِسَّة، كما استُعير البُعْد للشرف، فقيل: بعيد المحلِّ بعيدُ الهِمَّة، ويحتمل أن يكون مهموزاً من الدناءة، وأُبدلت فيه الهمزة ألفاً، ويؤيِّده قراءةُ زهير الكسائيِّ(٢): «أدنأ» بالهمزة.

وأُريد بـ«الذي هو خير»: المنُّ والسلوى، ومعنى خيريَّةِ هذا المأكول بالنسبة إلى ذلك: غلاءُ قيمته وطيبُ لذَّته، والنفعُ الجليل في تناوله، وعدمُ الكُلْفة في تحصيله، وخُلُوُّه عن الشبهة في حِلِّه.

﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ جملةٌ محكيَّةٌ بالقول كالأولى، وإنَّما لم يعطف إحداهما على الأخرى في المحكي؛ لأنَّ الأولى خبرٌ معنًى، وهذه ليست كذلك، ولكونها كالمبيِّنة لها، فإنَّ الإهباط طريقُ الاستبدال. هذا إذا جعل الجملتان من كلام الله

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٠٠، والبحر ١/ ٢٣٣.

(٢) في الأصل و(م): والكسائي، والمثبت هو الصواب؛ قال أبو حيان في البحر ١/ ٢٣٣: وقع لبعض مَن جمع في التفسير وهم في نسبة هذه القراءة للكسائي فقال: قرأ زهير والكسائي شاذًا...، وإنما هو زهيرٌ الكسائيُّ، يعرف بذلك وبالفرقبي، فهو رجل واحد. اهـ. والقراءة في القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٨.

تعالى أو كلام موسى، وإن جعل إحداهما من موسى والأخرى من الله تعالى، فوجهُ الفصل ظاهر. والوقف على «خيرٍ» كافٍ على الأول، وتامٌّ على الثاني. والهبوط يجوز أن يكون مكانيًّا، بأن يكون التِّيه أرفعَ من المصر، وأن يكون رُتبيًّا، وهو الأنسبُ بالمقام. وقرئ: «اُهبُطوا» بضمِّ الهمزةِ والباء[١].

والمِصْرُ: البلد العظيم، وأصله: الحدُّ والحاجز بين الشيئين، قال:

وجاعل الشَّمسِ مِصْراً لاخفاءَ بهِ   بين النَّهارِ وبين الليلِ قد فَصَلا[٢]

وإطلاقُه على البلد لأنه ممصور، أي: محدود، وأَخْذُهُ من: مَصَرْتُ الشاةَ أَمْصُرُها: إذا حلبت كلَّ شيء في ضَرْعها، بعيد.

وحكي عن أشهب أنه قال: قال لي مالك: هي مصر قريتُك، مسكنُ فرعون[٣]، فهو إذاً عَلَمٌ، وأسماء المواضع قد تُعتَبر من حيث المكانيَّة فتُذكَّر، وقد تُعتبر من حيث الأرضية فتؤنَّث، فهو إن جُعلَ عَلَماً، فإمَّا باعتبار كونه بلدة، فالصَّرْف مع العَلَميَّة والتأنيثِ لسكون الوسط، وإمَّا باعتبار كونه بلداً، فالصَّرْف على بابه؛ إذ الفرعيَّة الواحدة لا تكفي في منعه.

ويؤيِّد ما قاله الإمام مالك ﷺ أنه في مصحف ابن مسعود: «مصر» بلا ألف بعد الراء[٤]. ويُبْعده أنَّ الظاهر من التنوين التنكير، وأنَّ قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ يعني الشام ﴿ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] للوجوب، كما يدلُّ عليه عطفُ النهي، وذلك يقتضي المنع من دخول أرضٍ أخرى، وأن يكون الأمرُ بالهبوط مقصوراً على بلاد التِّيه، وهو ما بين بيت المقدس إلى قِنَّسْرين[٥].

ومن الناس مَن جَعَل مصرَ معرَّبَ مِصرائيم - كإسرائيل - اسمٌ لأحد أولاد نوحٍ عليه السلام، وهو أولُ مَن اختطَّها فسُمِّيت باسمه، وإنَّما جاز الصرفُ حينئذٍ لعدم

---

(١) القراءات الشاذة ص٦.
(٢) البيت لعدي بن زيد، وهو في ديوانه ص١٥٩.
(٣) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.
(٤) تفسير الطبري ٢/ ٢٥، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦ عن الأعمش.
(٥) كورة بالشام منها حلب، وكانت مدينةً بينها وبين حلب مرحلة من جهة حمص. معجم البلدان ٤/ ٤٠٤.

الاعتداد بالعُجْمة؛ لوجود التعريب والتصرُّف فيه، فافهم وتدبَّر.

﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ تعليلٌ للأمر بالهبوط، وفي «البحر» أنها جوابٌ للأمر، وكما يُجاب بالفعل يُجاب بالجملة، وفي ذلك محذوفان؛ ما يربطُ الجملةَ بما قبلها، والضميرُ العائدُ على «ما»، والتقدير: فإنَّ لكم فيها ما سألتموه[1]. والتعبيرُ عن الأشياء المسؤولة بـ «ما» للاستهجان بذكرها.

وقرأ النخعيُّ ويحيى: «سِألتم» بكسر السين[2].

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ أي: جُعل ذلك محيطاً بهم إحاطةَ القُبَّة بمَن ضُربت عليه، أو أُلصق بهم من ضَرْب الطين على الحائط، ففي الكلام استعارةٌ بالكناية، حيث شبَّه ذلك بالقُبَّة أو بالطين، و«ضُربت» استعارةٌ تبعيةٌ تحقيقيةٌ لمعنى الإحاطة والشمول، أو اللزوم واللصوق بهم، وعلى الوجهين فالكلام كنايةٌ عن كونهم أذلَّاءَ متصاغرين، وذلك بما ضُرب عليهم من الجزية التي يؤدُّونها عن يدٍ وهم صاغرون، وبما أُلزموه من إظهار الزِّيِّ ليُعلم أنهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين، وبما طُبعوا عليه من فَقْر النفس وشُحِّها، فلا ترى مِلَّةً من المِلل أحرصَ منهم، وبما تعوَّدوا عليه من إظهار سوء الحال مخافةَ أن تُضاعَفَ عليهم الجزية، إلى غير ذلك ممَّا تراه في اليهود اليوم، وهذا الضَرْبُ مجازاة لهم على كُفْران تلك النعمة، وبهذا ارتبطت الآية بما قبلها.

وإنما أورد ضمير الغائب للإشارة إلى أنَّ ذلك راجعٌ إلى جميع اليهود، وشاملٌ للمخاطَبين بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ ولمَن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة، فليس من قبيل الالتفات على ما وُهم.

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي: نزلوا وتمكَّنوا بما حلَّ بهم من البلاء والنِّقم في الدنيا، أو بما تحقَّق لهم من العذاب في العُقبى، أو بما كُتب عليهم من المَكارِه فيهما. أو رجعوا بغضب، أي: صار عليهم، ولذا لم يَحْتَجْ إلى اعتبار المرجوع إليه، أو صاروا أحقَّاءَ به، أو استحقُّوا العذاب بسببه، وهو بعيد.

---

(١) البحر ١/ ٢٣٥.

(٢) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٩.

وأصل البواء ـ بالفتح والضم ـ: مساواةُ الأجزاء، ثم استعمل في كلِّ مساواة، فيقال: هو بواءُ فلان، أي: كفؤه، ومنه: بؤ بشِسْعِ نَعْل كُلَيب[1]. وحديث: «فليتبوأ مقعده من النار»[2]. وفي وصف الغضب بكونه من الله تعالى تعظيمٌ لشأنه بعد تعظيم، وتفخيمٌ بعد تفخيم.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ أشار بـ «ذلك» إلى ما سبق من ضَرْب الذلة والمسكنة، والبوءِ بالغضب العظيم، وإنما بعَّده لِبُعد بعضِه، حتى لو كان إشارةً إلى البَوء لم يكن على لفظ البعيد، أو للإشارة إلى أنهم أدركتهم هذه الأمور مع بُعدهم عنها لكونهم أهلَ الكتاب، أو للإيماء إلى بُعدها في الفظاعة.

والباءُ للسببية، وهي داخلةٌ على المصدر المؤوَّل، ولم يعبِّر به وعبَّر بما عبَّر تنبيهاً على تجدُّد الكفر والقتل منهم حيناً بعد حين واستمرارِهم عليهما فيما مضى، أو لاستحضار قبيح صنعهم.

والآيات: إمَّا المعجزات مطلقاً، أو التسع التي أتى بها موسى عليه السلام، أو ما جاء به من التسع وغيرها، أو آياتُ الكتب المتلوَّة مطلقاً، أو التوراة، أو آياتٌ منها؛ كالآيات التي فيها صفة رسول الله ﷺ أو التي فيها الرجم، أو القرآن. وفي إضافة الآيات إلى اسمه تعالى زيادةُ تشنيعٍ عليهم.

وبدأ سبحانه بكفرهم بآياته لأنه أعظمُ كلِّ عظيم، وأردَفه بقتلهم النبيِّين لأنه كالمَنْشأ له. وأتى بالنبيِّين الظاهرِ في القِلَّة، دون الأنبياء الظاهرِ في الكثرة؛ إذ الفرقُ بين الجمعين إذا كانا نكرتين، وأمَّا إذا دخلت عليهما «أل» فيتساويان ـ كما في «البحر»[3] ـ فلا يَرِد أنهم قتلوا ثلاثَ مئة نبيٍّ في أول النهار، وأقاموا سوقهم في آخره.

---

(١) قاله مهلهل بن ربيعة حين قتل بجير بن الحارث بن عباد بأخيه كليب، أي: قم مقام شسعه، يضرب في فرط اتِّضاع الشيء عن الشيء، حتى لا يعادل كلُّه بعضَه. المستقصى ٢/ ١.

(٢) قطعة من حديث، وقبله: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوَّأ...»، أخرجه أحمد (٩٣١٦)، والبخاري (١١٠)، ومسلم (٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١١٩٤٢)، والبخاري (١٠٨)، ومسلم (٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) ١/ ٢٣٧.

وقيّد القتل بغير الحقِّ، مع أنَّ قتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك؛ للإيذان بأنَّ ذلك بغير الحقِّ عندهم؛ إذ لم يكن أحدٌ معتقداً حقِّيَّةَ قتلِ أحدٍ منهم عليهم السلام، وإنَّما حَمَلَهم عليه حبُّ الدنيا، واتباعُ الهوى، والغلوُّ في العصيان والاعتداء، فاللام في «الحق» على هذا للعهد.

وقيل: الأظهرُ أنها للجنس، والمراد: بغير حقٍّ أصلاً؛ إذ لامُ الجنس المبهم كالنكرة، ويؤيِّدهُ ما في آل عمران ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [الآية: ٢١] فيفيد أنه لم يكن حقًّا باعتقادهم أيضاً.

ويمكن أن يكون فائدة التقييد إظهارَ معايبِ صنيعهم، فإنه قَتْلُ النبيِّ، ثم جماعةٍ منهم، ثم كونه بغير الحقِّ، وهذا أوفقُ بما هو الظاهرُ من كون المنهيِّ القتلَ بغير الحقِّ في نفس الأمر، سواءٌ كان حقًّا عند القاتل أو لا، إلَّا أنَّ الاقتصار على القتل بغير الحقِّ عندهم أنسبُ للتعريض بما هم فيه على ما قيل.

والقول بأنه يمكن أن يقال: لو لم يقيِّد بـ «غير الحقِّ» لأفاد أنَّ من خواصِّ النبوة أنه لو قَتَل أحداً بغير حقٍّ لا يُقتصّ، ففائدة التقييد أن يكون النَّظْمُ مفيداً لِمَا هو الحكم الشرعيُّ = بعيدٌ كما لا يخفى.

قال بعض المتأخِّرين: هذا كلُّه إذا كان «الغير» بمعنى النفي، أي: بلا حقّ، أما إذا كان بمعناه، أي: بسبب أمرٍ مُغايرٍ للحقِّ، أي: الباطل، فالتقييد مفيدٌ لأنَّ قتلهم النبيين بسبب الباطل وحمايته.

وقريبٌ من هذا ما قاله القفَّال من أنهم كانوا يقولون: إنهم كاذبون، وإنَّ معجزاتهم تمويهات. ويقتلونهم بهذا السبب، وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحقِّ بزعمهم. ولعلَّ ذلك غالبُ أحوالهم، وإلا فشعيا ويحيى وزكريا عليهم السلام لم يُقتلوا لذلك، وإنما قُتل شعيا لأنَّ ملكاً من بني إسرائيل لمَّا مات مَرَجَ أمرُ بني إسرائيل، وتنافسوا الملك، وقتل بعضهم بعضاً، فنهاهم عليه السلام، فبغَوا عليه وقتلوه. ويحيى عليه السلام إنما قُتل لقصَّة تلك الامرأة لعنها الله تعالى، وكذلك زكريا؛ لأنه لمَّا قُتل ابنه انطلق هارباً، فأرسل الملك في طلبه غضباً لِمَا حصل لامرأته من قَتْلِ ابنه، فَوُجد في جوف شجرة، ففلقوا الشجرة معه فَلْقتين طولاً بمنشار.

ثم الظاهرُ أنَّ الجارَّ والمجرورَ ممَّا تنازع فيه الكفرُ والقتل، وفي «البحر» أنه متعلِّقٌ بما عنده(١).

وزعم بعض الملحدين أنَّ بين هذه الآية وما أشبهها، وقولِه تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١] تناقضاً.

وأجيب بأنَّ المقتولين من الأنبياء، والموعودُ بنصرهم الرسلُ. ورُدَّ بأنَّ قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧] يدلُّ على أنَّ المقتول رسلٌ أيضاً.

وأجاب بعضهم بأنَّ المراد: النصرةُ بغلبة الحُجَّة، أو الأخذِ بالثأر كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الله تعالى قدَّر أن يقتل بكلِّ نبيٍّ سبعين ألفاً، وبكلِّ خليفة خمساً وثلاثين ألفاً، ولا يخفى ما فيه.

فالأحسن أنَّ المراد بالرسل: المأمورون بالقتال، كما أجاب به بعض المحقِّقين؛ لأن أمْرَهم بالقتال وعدمَ عصمتهم لا يليق بحكمة العزيز الحكيم.

وقرأ عليٌّ رضي الله عنه «يُقتِّلون» بالتشديد(٢). والحسن في رواية عنه: «وتقتلون» بالتاء(٣)، فيكون ذلك من الالتفات.

وقرأ نافعٌ بهمز «النبيئين» وكذا «النبيء» و«النبوءة»(٤)، واستُشكل بما روي أنَّ رجلاً قال للنبي ﷺ: يا نبيء الله. بالهمز، فقال: «لستُ بنبيء الله» يعني: مهموزاً «ولكن نبي الله»(٥) بغير همزة فأنكر عليه ذلك. ولهذا منع بعضهم من إطلاقه عليه،

---

(١) يعني بـ«يقتُلون». البحر ١/ ٢٣٧.
(٢) القراءات الشاذة ص٦، والبحر ١/ ٢٣٦.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٥، والبحر ١/ ٢٣٦.
(٤) التيسير ص٧٣.
(٥) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٨١ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده عبد الرحيم بن حماد الثقفي، وهو شيخ واهٍ كما قال الذهبي في الميزان ٢/ ٦٠٤. وأخرجه الحاكم ٢/ ٢٣١ من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه. وصححه، فتعقبه الذهبي بقوله: بل منكر لم يصح. اهـ. وقال أبو علي الفارسي: ومما يقوي ضعفه أنه عليه الصلاة والسلام قد أنشده المادح: يا خاتم النبآء، ولم يؤثر في ذلك إنكار. ينظر الحجة للفارسي ٢/ ٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

عليه الصلاة والسلام، على أنه استُشكل أيضاً جمع «النبي» على «نبيين» وهو فعيل بمعنى مفعول، وقد صرَّحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم.

وأجيب عن الأول بأنَّ أبا زيد حكى: نَبَأت من الأرض: إذا خرجت منها، فمُنع لوهم أنَّ معناه: يا طريد الله تعالى. فنهاه عن ذلك لإيهامه، ولا يلزم من صحة استعمال الله تعالى له في حقِّ نبيِّه ﷺ الذي برَّأه من كلِّ نقصٍ جوازُهُ من البشر. وقيل: إنَّ النهيَ كان خاصًّا في صدر الإسلام، حيث دسائسُ اليهود كانت فاشيةً، وهذا كما نهى عن قول ﴿رَٰعِنَا﴾ إلى قول ﴿أَنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

وعن الثاني بأنه ليس بمتَّفق عليه، إذ قيل: إنه بمعنى فاعل، ولو سلِّم فقد خرج عن معناه الأصلي، ولم يلاحظ فيه هذا؛ إذ يطلقه عليه مَن لا يعرف ذلك، فصحَّ جمعُهُ باعتبار المعنى الغالبِ عليه، فتدبر.

﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ إشارةٌ إلى الكفر والقتل الواقعين سبباً لِمَا تقدَّم، وجازت الإشارة بالمفرد إلى متعدِّدٍ؛ للتأويل بالمذكور ونحوِه ممَّا هو مفردٌ لفظاً متعدِّدٌ معنىً، وقد يجري مثل ذلك في الضمير حملاً عليه.

والباء للسببية، وما بعدها سببٌ للسبب، والمعنى: إنَّ الذي حملهم على الكفر بآيات الله تعالى وقَتْلِهم الأنبياء، إنَّما هو تقدُّم عصيانهم واعتدائهم، ومجاوَزَتِهم الحدودَ، والذنبُ يجرُّ الذنبَ، وأكَّد الأول لأنه مِظنَّةُ الاستبعاد، بخلاف مطلق العصيان. وقيل: الباء بمعنى مع.

وقيل: الإشارة بـ «ذلك» إلى ما أُشير إليه بالأول، وترك العاطف للدلالة على أنَّ كلَّ واحدٍ منهما مستقلٌّ في استحقاق الضرب، فكيف إذا اجتمعا؟

وضُعِّف هذا الوجه بأنَّ التكرار خلافُ الأصل، مع فوات معنًى لطيفٍ حصل بالأول. وسابقُه بأنه لا يظهر حينئذ لإيراد كلمة «ذلك» فائدة؛ إذ الظاهر: بما عصوا.. إلخ، ويفوت أيضاً ما يفوت.

وحظُّ العارف من هذه الآياتِ الاعتبارُ بحال هؤلاء الذين لم يرضَوا بالقضاء، ولم يشكروا على النعماء، ولم يصبروا على البلواء، كيف ضَرَبَ عليهم ذُلَّ الطغيان قبل وجود الأكوان، وقَهَرهم بلَطْمة المسكنة في بيداء الخذلان، وألبس قلوبَهم حُبَّ الدنيا، وأهبطهم من الدرجة العليا.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: الطعامُ الواحدُ هو الغذاء الروحانيُّ من الحكمة والمعرفة، وما تُنبته الأرض هو الشهواتُ الخبيثة، واللذَّات الخسيسة، والتفكُّهات الباردة الناشئة من أرض النفوس المبتذلة في مصر البدن، الموجبة للذلَّة لمَن ذاقها، والمسكنةِ لِمَن لاكَها، والهلاكِ لمَن ابتلعها، وسببُ طلب ذلك الاحتجابُ عن آيات الله تعالى وتجلِّياتِه، وتسويدُ القلوبِ بدَرَن الذنوب، وقَطْعُ وَريدِها بقطع وارِدِها، والذي يجرُّ إلى هذا: الغفلةُ عن المحبوب، والاعتياضُ بالأغيار عن ذلك المطلوب، نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ لمَّا انجرَّ الكلام إلى ذكر وعيدِ أهل الكتاب، قَرَنَ به ما يتضمَّن الوعدَ؛ جرياً على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب، وبهذا يتَّضح وجهُ توسيط هذه الآية وما قبلها بين تعداد النعم.

وفي المراد بـ «الذين آمنوا» هنا أقوالٌ، والمرويُّ عن سفيان الثوري: أنهم المؤمنون بألسنتهم، وهم المنافقون بدليل انتظامهم في سلك الكَفَرة، والتعبيرُ عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأنَّ تلك المرتبةَ وإن عُبِّر عنها بالإيمان لا تُجديهم نفعاً، ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعاً.

وعن السُّدِّي أنهم الحنيفيُّون ممَّن لم يلحق الرسول ﷺ كزيد بن عمرو بن نفيل، وقِسِّ بن ساعدة، وورقة بن نوفل. ومن لحقه، كأبي ذرٍّ، وبَحيرى، ووفْدِ النجاشيِّ الذين كانوا ينتظرون البعثة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم المؤمنون بعيسى قبل أن يُبعث الرسولُ ﷺ.

وروى السُّدِّي عن أشياخه: أنَّهم المؤمنون بموسى إلى أن جاء عيسى عليهما السلام، فآمَنوا به.

وقيل: إنَّهم أصحابُ سلمانَ الذين قصَّ حديثَهم على رسول الله ﷺ فقال له: «هم في النار» فأظلمت الأرض عليه ـ كما روى مجاهدٌ عنه ـ فنزلت عند ذلك الآيةُ إلى «يحزنون» قال سلمان: فكأنَّما كُشِفَ عنِّي جبلٌ[1].

---

(١) أخرجه عن مجاهد بهذا اللفظ الواحدي في أسباب النزول ص٢٢-٢٣، وبنحوه الطبري ٢/٤٥، ومجاهد لم يسمع من سلمان.

وقيل: إنهم المتديِّنون بدين محمد ﷺ مُخْلِصينَ أو منافقين، واختاره القاضي[١].

وكأنَّ سبب الاختلاف قولُه تعالى فيما بعد: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ إلخ، فإنَّ ذلك يقتضي أن يكون المراد من أحدهما غير المراد من الآخر، وأقلُّ الأقوال مؤونةً أوَّلُها.

﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أي: تهوَّدوا. يقال: هاد وتهوَّد: إذا دخل في اليهودية، ويهود إما عربيٌّ من هاد: إذا تاب، سُمُّوا بذلك لـمَّا تابوا من عبادة العجل، ووجهُ التخصيص كونُ توبتِهم أشقَّ الأعمال كما مرّ.

وإمَّا معرَّبُ يهوذا ـ بذالٍ معجمة وألف مقصورة ـ كأنهم سُمُّوا بأكبر أولاد يعقوبَ عليه السلام.

وقرئ: «هادَوا» بفتح الدال[٢]، أي: مال بعضهم إلى بعض.

﴿وَالنَّصَٰرَىٰ﴾: جمع نَصْران، بمعنى نصراني، وورد ذلك في كلام العرب وإن أنكره البعض؛ كقوله:

تَـراهُ إذا دارَ الـعَـشِـيُّ مـحـنِّـفـاً ويُضْحِي لَدَيهِ وهو نَصرانُ شامِسُ[٣]

ويقال في المؤنث نصرانة، كندمان وندمانة، قاله سيبويه وأنشد:

كـمـا سَـجَـدَتْ نَـصـرانَـةٌ لـمْ تَـحَـنَّـفِ[٤]

والياءُ في نصرانيٍّ عنده للمبالغة، كما يقال للأحمر: أحمري، إشارة إلى أنه عريقٌ في وصفه. وقيل: إنها للفرق بين الواحد والجمع؛ كزنْجٍ وزنجيّ، ورُومٍ ورُوميّ.

---

(١) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٧٢.
(٢) القراءات الشاذة ص٦.
(٣) البيت في تفسير الطبري ٢/ ١٤٢، والأضداد لابن الأنباري ص١٨١، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧، ومجمع البيان ١/ ٢٨٠. والبيت في صفة الحرباء، ومحنفاً: قد تحنَّف، أو صار إلى الحنيفية، يعني أنه مستقبل القبلة، وقوله: لديه، يعني لدى العشي، وشامس: يعني أنه مستقبل الشمس قبل المشرق، يقول: يستقبل الشمس كأنه نصراني.
(٤) الكتاب ٣/ ٢٥٦ و٤١١، وصدره: فكلتاهما خرَّتْ وأَسْجَدَ رأسُها، ونسبه سيبويه لأبي الأخزر الحِمَّاني، وهو دون نسبة في تفسير الطبري ٢/ ٣٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٧، والصحاح (نصر)، والبحر ١/ ٢٣٨، وحاشية الشهاب ٢/ ١٧٢.

وقيل: النصارى جمع نَصريٍّ؛ كَمَهْرِيٍّ ومَهارَى، حذفت إحدى ياءيه، وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف، فقلبت الياء ألفاً، وإلى ذلك ذهب الخليل.

وهو اسمٌ لأصحاب عيسى عليه السلام، وسُمُّوا بذلك؛ لأنهم نصروه، أو لنَصْرِ بعضهم لبعضٍ. وقيل: إنَّ عيسى عليه السلام وُلد في بيت لحم بالقدس، ثم سارت به أمُّه إلى مصر، ولمَّا بلغ اثنتي عشرة سنة، عادت به إلى الشام وأقامت بقرية ناصرة، وقيل: نصرايا، وقيل: نصرى، وقيل: نصرانة، وقيل: نصران، وعليه الجوهري[1] فسُمِّي مَن معه باسمها، أو أُخذ لهم اسمٌ منها.

﴿وَالصَّٰبِـِٔينَ﴾: هم قومٌ مدارُ مذاهبهم على التعصُّب للروحانيين، واتِّخاذِهم وسائطَ، ولمَّا لم يتيسَّر لهم التقرُّب إليها بأعيانها والتلقِّي منها بذواتها، فزعت جماعة منهم إلى هياكلها، فصابئةُ الروم مفزعُها السيارات، وصابئةُ الهند مفزعُها الثوابت، وجماعةٌ نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن أحدٍ شيئاً. فالفرقة الأولى هم عَبَدَةُ الكواكب، والثانية هم عَبَدَةُ الأصنام، وكلٌّ من هاتين الفرقتين أصنافٌ شتَّى مختلفون في الاعتقادات والتعبُّدات، والإمامُ أبو حنيفة رضي الله عنه يقول: إنهم ليسوا بعبدةِ أوثانٍ، وإنَّما يعظِّمون النجوم كما تُعَظَّم الكعبة.

وقيل: هم قومٌ موحِّدون يعتقدون تأثير النجوم، ويقرُّون ببعض الأنبياء؛ كيحيى عليه السلام. وقيل: إنهم يقرُّون بالله تعالى، ويقرؤون الزبور، ويعبدون الملائكة، ويصلُّون إلى الكعبة، وقيل: إلى مهبِّ الجنوب، وقد أخذوا من كلِّ دينٍ شيئاً. وفي جوازِ مُناكحتهم وأكلِ ذبائحهم كلامٌ للفقهاء يُطلب في مَحلِّه.

واختلف في اللفظ فقيل: غيرُ عربيٍّ، وقيل: عربيٌّ من صبأ ـ بالهمز ـ: إذا خرج، أو من صبا معتلاً بمعنى: مال؛ لخروجهم عن الدين الحقِّ، وميلهم إلى الباطل. وقرأ نافعٌ وحده بالياء[2]، وذلك إمَّا على الأصل، أو الإبدالِ للتخفيف.

﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ أي: أحدثَ من هذه الطوائف إيماناً بالله تعالى وصفاته وأفعاله والنبوَّات وبالنشأة الثانية على الوجه اللائق، وأتى بعملٍ

---

(١) في الصحاح (نصر).
(٢) التيسير ص٧٤، والنشر ١/ ٣٩٧، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

صالحٍ حَسْبَما يقتضيه الإيمانُ بما ذُكر، وهذا مبنيٌّ على أول الأقوال، والقائلون بآخِرِها منهم مَن فسَّر الآية بمَن اتَّصف من أولئك بالإيمان الخالص بالمبدأ والمَعادِ على الإطلاق، سواءٌ كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه؛ كإيمان المُخْلِصينَ، أو بطريق إحداثه وإنشائه؛ كإيمان مَنْ عَداهم من المنافقين وسائرِ الطوائف. وفائدةُ التعميم للمخلصين مزيدُ ترغيبِ الباقين في الإيمان ببيانِ أنَّ تأخُّرهم في الاتِّصاف به غيرُ مُخِلٍّ بكونهم أسوةً لأولئك الأقدمين.

ومنهم مَن فسَّرها بـ : مَن كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدِّقاً بقلبه بالمبدأ والمَعاد عاملاً بمقتضى شرعه، فيعمُّ الحكمُ المخلصينَ من أمة محمدٍ ﷺ، والمنافقين الذين تابوا، واليهودَ والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ، والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة أمرهم إن قيل: إنَّ لهم ديناً، وكذا يعمُّ اليهودَ والصابئين الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وماتوا في زمنه، وكذا مَن آمن من هؤلاء الفرق بمحمد ﷺ.

وفائدةُ ذكر «الذين آمنوا» على هذا مع أنَّ الوعيد السابق كان في اليهود؛ لتسكين حميَّة اليهود بتسوية المؤمنين بهم في أنَّ كونَ كلٍّ في دينه قبل النسخ يوجب الأجر، وبعده يوجب الحرمان، كما أنَّ ذكر «الصابئين» للتنبيه على أنهم مع كونهم أبيَنُ المذكورين ضلالاً، يتاب عليهم إذا صحَّ منهم الإيمان والعملُ الصالح، فغيرُهم بالطريق الأولى، وانفهامُ قبل النسخ من «وعمل صالحاً»؛ إذ لا صلاحَ في العمل بعده.

وهذا هو الموافقُ لسبب النزول، لا سيما على روايةِ أنَّ سلمانَ ﷺ ذكر للنبيِّ ﷺ حُسْنَ حالِ الرهبان الذين صَحِبَهم، فقال: «ماتوا وهم في النار» فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «مَن مات على دين عيسى عليه السلام قبل أن يسمع بي فهو على خير، ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك»(١). والمناسبُ لعموم اللفظ، وعدمِ صرفه إلى تخصيص «الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى» بالكَفَرة منهم، وتخصيصِ «مَن آمن» إلخ، بالدخول في ملَّةِ الإسلام.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤٥ عن مجاهد في قصة سلمان ﷺ.

إلَّا أنه يَرِدُ عليه أنه مستلزمٌ أن يكون للصابئين دين، وقد ذكر غيرُ واحدٍ أنه ليس لهم دينٌ تجوزُ رعايته في وقتٍ من الأوقات، ففي «الملل والنحل» أنَّ الصَّبوةَ في مقابَلَةِ الحَنيفيَّةِ، ولِمَيل هؤلاء عن سَنَنِ الحقِّ، وزيغهم عن نَهْجِ الأنبياء، قيل لهم: الصابئة[1]. ولو سُلِّم أنه كان لهم دينٌ سماويٌّ ثم خرجوا عنه، فمَنْ مضى من أهل ذلك الدِّين قبل خروجهم منه ليسوا من الصابئين، فكيف يمكن إرجاعُ الضمير الرابط بين اسم «إنَّ» وخبرها إليهم على القول المشهور؟

وارتكابُ إرجاعه إلى المجموع من حيث هو مجموعٌ، قصداً إلى إدراج الفريق المذكور فيهم، ضرورةَ أنَّ مَن كان من أهل الكتاب عاملاً بمقتضى شَرْعِه قبلَ نَسْخِه، من مجموع أولئك الطوائف بحكم اشتماله على اليهود والنصارى وإن لم يكن من الصابئين = ممَّا يجب تنزيهُ ساحة التنزيل عنه، على أنَّ فيه بعدُ ما لا يخفى، فتدبَّر.

و «مَن» مبتدأ، وجوَّزوا فيها أن تكون موصولةً، والخبرُ جملةُ قولِه تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ودخلت الفاء لتَضَمُّن المبتدأ معنى الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟﴾ الآية [البروج: ١٠]. وأن تكون شرطيةً، وفي خبرها خلافٌ: هل الشرط، أو الجزاء، أو هما؟ وجملةُ «مَن آمن» إلخ، خبرُ «إنَّ» فإن كانت «مَن» موصولةً ـ وهو الشائع هنا ـ احتيج إلى تقديرِ «منهم» عائداً، وإن كانت شرطية لم يُحْتَجْ على تقديره؛ إذ العمومُ يُغني عنه، كأنه قيل: هؤلاء وغيرُهم إذا آمنوا فلهم... إلخ، على ما قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

وجوَّز بعضهم أن تكون «مَن» بدلاً من اسم «إنَّ»، وخبرُها: «فلهم أجرهم». واختار أبو حيَّان أنَّها بدلٌ من المعاطيف التي بعد اسم «إنَّ» فيصحُّ إذ ذاك المعنى، وكأنه قيل: إنَّ الذين آمنوا مِن غير الأصناف الثلاثة، ومَن آمن مِن الأصناف الثلاثة فلهم أجرهم... إلخ[2]، وقد حملت الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول، كما أنَّ إفراد ما في الصلة باعتبار لفظه، وفي «البحر»[3] إنَّ هذين الحملين لا يتمَّان

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص٥.
(٢) البحر ١/ ٢٤٢.
(٣) ١/ ٢٤٢.

إلا بإعراب «مَن» مبتدأ، وأمَّا على إعرابها بدلاً فليس فيها إلا حملٌ على اللفظ فقط، فافهم.

ثم المرادُ من الأجر: الثوابُ الذي وُعدوه على الإيمان والعمل الصالح، فإضافته إليهم واختصاصُه بهم بمجرَّد الوعد لا بالاستيجاب كما زعمه الزمخشري[1] رعايةً للاعتزال، لكن تسميته أجراً لعدم التخلُّف، ويؤيِّد ذلك قولُه تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ المشيرُ إلى أنَّه لا يَضيع؛ لأنه عند لطيفٍ حفيظٍ، وهو متعلِّقٌ بما تعلَّق به «لهم» ويحتمل أن يكون حالاً من «أجرهم».

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ عطفٌ على جملة «فلهم أجرهم» وقد تقدَّم الكلام على مثلها في آخر قصة آدم عليه السلام، فأغنى عن الإعادة هنا.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ تذكيرٌ بنعمة أخرى؛ لأنه سبحانه إنَّما فعل ذلك لمصلحتهم. والظاهرُ من الميثاق هنا: العهدُ، ولم يقل: مواثيقكم؛ لأنَّ ما أُخذ على كلٍّ واحد منهم أُخذ على غيره، فكان ميثاقاً واحداً، ولعله كان بالانقياد لموسى عليه السلام. واختلف في أنه متى كان؟ فقيل: قبل رفع الطور، ثم لمَّا نقضوه رُفع فوقهم؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ﴾ إلخ [النساء: ١٥٤]. وقيل: كان معه.

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ الواو للعطف، وقيل: للحال، و«الطور»: قيل: جبلٌ من الجبال، وهو سريانيٌّ معرَّب. وقيل: الجبل المعيَّن.

وعن أبي حاتم[2] عن ابن عباس: أنَّ موسى عليه السلام لمَّا جاءهم بالتوراة وما فيها من التكاليف الشاقَّة، كَبُرتْ عليهم وأَبَو قَبولها، فأُمر جبريلُ بقَلْع الطُّور، فظلَّله فوقهم حتى قبلوا[3]. وكان على قَدْرِ عسكرهم فرسخاً في فرسخ، ورُفع فوقهم قَدْرَ قامة الرجل.

واستشكل بأنَّ هذا يجري مجرى الإلجاء إلى الإيمان فيُنافي التكليف.

---

(١) في الكشاف ١/ ٢٨٦.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: ابن أبي حاتم، وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) أخرجه بنحوه ابن أبي حاتم ٥/ ١٦١٠، وذكره بلفظ المصنف دون نسبة الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٨٦، والبيضاوي ١/ ١٥٨.

وأجاب الإمام بأنه لا إلجاءَ؛ لأنَّ الأكثر فيه خوفُ السقوط عليهم، فإذا استمرَّ في مكانه مدَّةً، وقد شاهدوا السماوات مرفوعةً بلا عماد، جاز أن يزول عنهم الخوف، فيزول الإلجاء ويبقى التكليف[1].

وقال العلَّامة: كأنه حصل لهم بعد هذا الإلجاء قبولٌ اختياريٌّ، أو كان يكفي في الأمم السالفة مثلُ هذا الإيمان. وفيه كما قال السيالكوتي: أنَّ الكلام في أنه كيف يصحُّ التكليف بـ «خذوا» إلخ مع القَسْر، وقد تقرَّر أنَّ مبناه على الاختيار؟ فالحقُّ أنه إكراه؛ لأنه حَمْلُ الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختاره لو خُلِّي ونفسَه، فيكون معدماً للرضا لا للاختيار؛ إذ الفعل يصدر باختياره كما فُصِّل في الأصول، وهذا كالمحارَبة مع الكفار، وأمَّا قولهُ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة:٢٥٦] وقولهُ سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩] فقد كان قبل الأمرِ بالقتال، ثم نُسخ به.

﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ هو على إضمار القول، أي: قلنا، أو قائلين: خذوا، وقال بعض الكوفيين: لا يحتاج إلى إضماره؛ لأنَّ أَخْذَ الميثاق قول، والمعنى: وإذ أخذنا ميثاقكم بأن تأخذوا ما آتيناكم. وليس بشيء.

والمراد بالقوة هنا: الجِدُّ والاجتهاد، كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما، ويَؤُولُ إلى عدم التكاسُلِ والتغافُلِ، فحينئذٍ لا تصلح الآية دليلاً لمَن ادَّعى[2] أنَّ الاستطاعة قبل الفعل؛ إذ لا يقال: خذ هذا بقوة، إلا والقوة حاصلة فيه = لأنَّ القوة بهذا المعنى لا تُنكَرُ صحةُ تقدُّمِها على الفعل.

﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ أي: ادرسوه واحفظوه ولا تنسَوْه، أو: تدبَّروا معناه، أو: اعملوا بما فيه من الأحكام، فالذكرُ يحتمل أن يُراد به الذكرُ اللِّسانيُّ والقلبيُّ، والأعمُّ منهما، وما يكون كاللازم لهما، والمقصود منهما، أعني: العمل.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ قد تقدَّم الكلام على الترجِّي في كلامه تعالى[3]، وقد ذُكر

(١) تفسير الرازي ٣/١٠٨.
(٢) هو الجبائي، كما في تفسير الرازي ٣/١٠٨.
(٣) ينظر ما سلف ص ١٥ وما بعدها من هذا الجزء.

هاهنا أنَّ كلمة «لعلَّ» متعلِّقة بـ «خذوا» و«اذكروا» إما مجاز يَؤُولُ معناه بعد الاستعارة إلى تعليل ذي الغاية بغايته، أو حقيقة لرجاء المخاطَب، والمعنى: خذوا واذكروا راجين أن تكونوا متَّقين، ويرجِّح المعنى المجازيَّ أنه لا معنى لرجائهم فيما يشقُّ عليهم، أعني: التقوى، اللهم إلا بإعتبارِ تكلُّفِ أنَّهم سمعوا مناقب المتَّقين ودرجاتِهم، فلذا كانوا راجين للانخراط في سلكهم.

وجوَّز المعتزلة كونَها متعلِّقةً بـ «قلنا» المقدَّر، وأوَّلوا الترجِّي بالإرادة، أي: قلنا: [خذوا][١] واذكروا إرادة أن تتَّقوا، وهو مبنيٌّ على أصلهم الفاسدِ من أنَّ إرادة الله تعالى لأفعال العباد غيرُ موجبة للصدور؛ لكونها عبارةً عن العلم بالمصلحة.

وجوَّز العلامة تعلُّقها إذا أوِّل الترجِّي بالإرادة بـ «خذوا» أيضاً، على أن يكون قيداً للطلب لا للمطلوب.

وجوَّز الشهاب[٢] أن تتعلق بالقول على تأويله بالطلب، والتخلُّفُ فيه جائز. وفيه: أن القول المذكور، وهو: «خذوا ما آتيناكم» بعينه طلبُ التقوى، فلا يصحُّ أن يقال: خذوا ما آتيناكم طالباً منكم التقوى إلا بنوعِ تكلُّف، فافهم.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: أعرضتُم عن الوفاء بالميثاق بعد أَخْذه وخالفتُم. وأصل التولِّي: الإعراضُ المحسوس، ثم استُعمل في الإعراض المعنوي؛ كعدم القبول، ويُفهم من الآية أنهم امتثلوا الأمر ثم تركوه.

﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾﴾ الفضل: التوفيق للتوبة، والرحمةُ: قبولُها، أو الفضل والرحمة: بعثةُ رسولِ الله ﷺ، وإدراكُهم لمدَّته، فالخطاب على الأول جارٍ على سَنَن الخطابات السابقة مجازاً باعتبار الأسلاف، وعلى الثاني جارٍ على الحقيقة.

والخسران: ذهابُ رأس المال أو نقصُهُ، والمراد: لكنتم مغبونين هالكين بالانهماك في المعاصي، أو بالخَبْط في مهاوي الضلال عند الفترة، وكلمةُ «لولا»

(١) زيادة من الكشاف ١/٢٨٦.
(٢) في الحاشية ٢/١٧٤.

إما بسيطةٌ، أو مركَّبةٌ من «لو» الامتناعية ـ وتقدَّم الكلام عليها ـ وحرفِ النفي، والاسمُ الواقع بعدها عند سيبويه(١) مبتدأٌ خبرُهُ محذوفٌ وجوباً؛ لدلالة الحال عليه وسدِّ الجواب مسدَّه، والتقدير: ولولا فضلُ الله ورحمتُه حاصلان. ولا يجوز أن يكون الجوابُ خبراً؛ لكونه في الأغلب خالياً عن العائد إلى المبتدأ، وعند الكوفيين فاعلُ فعلٍ محذوفٍ، أي: لولا ثَبتَ فضلُ الله تعالى... إلخ.

و«لكنتم» جواب «لولا»، ويكثر دخول اللام على الجواب إذا كان موجباً، وقيل: إنه لازمٌ إلا في الضرورة كقوله:

لولا الحياءُ ولولا الدينُ عِبتُكُما ... بِبَعضِ ما فيكُما إذ عبْتُما عَوَري(٢)

وجاء في كلامهم بعد اللام قد؛ كقوله:

لولا الأميرُ ولولا خوفُ طاعتِهِ ... لقد شربْتُ دماً(٣) أحلى من العسلِ(٤)

وقد جاء أيضاً حَذْفُ اللام وإبقاءُ «قد» نحو: لولا زيدٌ قد أكرمْتُك. ولم يجيء في القرآن مثبَتاً إلا باللَّام، إلا فيما زعم بعضهم أنَّ قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] جواب «لولا» قُدِّم عليها.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة والتأويل في الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ المأخوذَ بدلائلِ العقل بتوحيد الأفعال والصفات ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ﴾ طُورَ الدماغ للتمكُّن من فَهْم المعاني وقبولها، أو أشار سبحانه بالطُّور إلى موسى القلب، وبرَفْعه إلى علوِّه واستيلائه في جوِّ الإرشاد، وقلنا: ﴿خُذُواْ﴾ أي: اقبلوا ﴿مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾ من كتاب العقل الفُرقاني بجدٍّ، وَعُوا ما فيه من الحِكَم والمعارِف والعلوم والشرائع؛ لكي تتَّقوا الشرك والجهل والفسق، ثم أعرضتم بإقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك، فلولا حِكْمةُ الله تعالى بإمهاله، وحُكْمِه بإفضاله، لعاجَلَتكم العقوبة، ولَحَلَّ بكم عظيم المصيبة:

---

(١) في الكتاب ٢/ ١٢٩.
(٢) البيت لتميم بن مقبل، وهو في ديوانه ص٧٦.
(٣) في الأصل و(م): وما، وهو تصحيف.
(٤) البيت لأبي سعيد المخزومي، كما في أمالي القالي ١/ ٢٥٩، وهو دون نسبة في البحر ١/ ٢٤٤، وفيهما: ... ولولا حقُّ طاعته...

إلى اللهِ يُدعى بالبراهين مَن أَبى فإنْ لم يُجِبْ بادتْهُ بيضُ الصَّوَارِمِ[١]

❁ ❁ ❁

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ اللامُ واقعةٌ في جواب قَسَم مُقَدَّر، و«عَلِمَ» هنا كَعَرف، فلذلك تعدَّت إلى واحد، وظاهرُ هذا أنهم علموا أعيانَ المعتدين، وقدَّر بعضُهم مضافاً، أي: اعتداءَ الذين، وقيل: أحكامَهم. و«منكم» في موضع الحال.

و«السبت»: اسمٌ لليوم المعروف، وهو مأخوذٌ من السَّبت الذي هو القَطْع؛ لأنه سُبتَ فيه خَلْقُ كلِّ شيءٍ وعَمَلُهُ. وقيل: من السُّبوت وهو الراحة والدَّعة، والمراد به هنا: اليومُ، والكلام على حذف مضافٍ، أي: في حُكْم السبت؛ لأنَّ الاعتداء والتجاوزَ لم يقع في اليوم بل وقع في حُكْمِه، بناءً على ما حكي: أنَّ موسى عليه السلام أراد أن يجعل يوماً خالصاً للطاعة، وهو يومُ الجمعة، فخالفوه وقالوا: نجعلُه يومَ السبت؛ لأنَّ الله تعالى لم يَخْلُقْ فيه شيئاً. فأوحى الله تعالى إليه: أنْ دَعْهم وما اختاروا ثم امتَحِنْهم فيه، فأَمَرهم بترك العمل وحرَّم عليهم فيه صيد الحيتان، فلمَّا كان زمنُ داودَ عليه السلام اعتدوا، وذلك أنَّهم كانوا يسكنون قريةً على الساحل يقال لها أَيْلَة[٢]، وإذا كان يومُ السبت لم يبق حوتٌ في البحر إلَّا حَضَرَ هناك وأخرج خرطومه، وإذا مضى تفرَّقت، فحفروا حياضاً وأشرعوا إليها الجداول، وكانت الحيتان تدخلها يومَ السبت بالموج، فلا تقدر على الخروج؛ لبُعد العمق وقلَّة الماء، فيصطادونها يومَ الأحد. وروي أنهم فعلوا ذلك زماناً فلم ينزل عليه عقوبة، فاستبشروا وقالوا: قد أُحِلَّ لنا العملُ في السبت، فاصطادوا فيه علانيةً، وباعوا في الأسواق. وعلى هذا، يصحُّ جَعْلُ اليوم ظرفاً للاعتداء، ولا يحتاج إلى تقديرِ مضاف.

وقيل: المراد بالسبت هنا مصدرُ سَبَتَتِ اليهود: إذا عظَّمت يوم السبت، وليس بمعنى اليوم، فحينئذ لا حاجة إلى تقدير مضافٍ؛ إذ يَؤُولُ المعنى إلى أنهم اعتدوا في التعظيم، وهتكوا الحرمة الواجبة عليهم.

---

(١) البيت في البحر ١/ ٢٤٥، وفيه: نادته، بدل: بادته.

(٢) مدينة على ساحل بحر القلزم (وهو البحر الأحمر) مما يلي الشام، وقيل: هي آخر الحجاز وأول الشام. معجم البلدان ١/ ٣٩١.

وقد ذكر بعضهم أنَّ تسمية العرب للأيام بهذه الأسماء المشهورة حدثت بعد عيسى عليه السلام، وأنَّ أسماءها قبلُ غير ذلك، وهي التي في قوله:

أُؤَمِّلُ أن أعيشَ وأنَّ يَومِي ... بأوَّلَ أو بأهوَنَ أو جُبَارِ
أو التَّالي دُبارِ فإنْ أَفُتْهُ ... فمُؤْنِس أو عَرُوبة أو شِيَارِ[1]

واستُدلَّ بهذه الآية على تحريم الحِيَل في الأمور التي لم تُشْرَعْ كالربا، وإلى ذلك ذهب الإمام مالك، فلا تجوزُ عنده بحالٍ. قال الكواشيُّ: وجوَّزها أكثرُهم ما لم يكن فيها إبطالُ حقٍّ أو إحقاقُ باطل. وأجابوا عن التمسُّك بالآية بأنها[2] ليست حيلةً، وإنما هي عينُ المنهيِّ عنه لأنهم إنما نُهوا عن أخذها. ولا يخفى ما في هذا الجواب، وتحقيقُه في كتب الفقه.

﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ القِرَدة: جمع قِرْد، وهو معروف، ويُجمع «فِعْل» الاسمُ قياساً على فُعول، وقليلاً على فِعَلَة. والخُسوء: الصَّغار والذِّلة، ويكون متعدِّياً ولازماً، ومنه قولُهم للكلب: اخْسَأْ. وقيل: الخُسوء والخَساء مصدرُ خَسَأَ الكلبُ: بَعُدَ، وبعضُهم ذكر الطَّرد عند تفسير الخسوء كالإبعاد، فقيل: هو لاستيفاء معناه لا لبيان المراد، وإلَّا لَكَان الخاسئُ بمعنى الطَّارِدِ، والتحقيقُ أنه معتَبرٌ في المفهوم إلَّا أنه بالمعنى المبنيِّ للمفعول، وكذلك الإبعاد، فالخاسئ: الصَّاغِرُ المبعَدُ المطرود.

---

(١) نسبهما أبو هلال العسكري في الأوائل ١/ ٤٩ للأعشى، وليسا في ديوانه، والقلقشندي في صبح الأعشى ٢/ ٣٦٥ للنابغة، وليسا في ديوانه، وهما في اللسان (جبر) دون نسبة وفيه: فإن يفتني، وفي الأوائل: أو التالي دبار أو فيومي بمؤنس. قال القلقشندي: كانوا يسمون الأحد أول؛ لأنه أول أعداد الأيام، ويسمون الاثنين أهون أخذاً من الهَوْن والهُوَينى، وأوهد أيضاً أخذاً من الوَهْدة؛ لانخفاضه عن اليوم الأول في العدد، ويسمون الثلاثاء جُبَاراً؛ لأنه جبر به العدد، ويسمون الأربعاء دُباراً؛ لأنه دَبَر ما جُبر به العدد، أي: جاء دُبُرَه، ويسمُّون الخميس مؤنساً؛ لأنه يؤنس به لبركته، ويسمون الجمعة العَرُوبة، وفي لغة شاذة: عَرُوبةَ بغير ألف ولام مع عدم الصرف، ومعناه: اليوم البيِّن، أخذاً من قولهم: أعْرب، إذا أبان، والمراد أنه بيِّن العظمة والشرف.

(٢) في (م): فإنها.

وظاهِرُ القرآن أنهم مُسِخوا قِرَدةً على الحقيقة، وعلى ذلك جمهورُ المفسِّرين، وهو الصحيح. وذكر غيرُ واحدٍ منهم أنَّهم بعد أن مُسخوا لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا، ولم يعيشوا أكثرَ من ثلاثة أيام، وزعم مقاتلٌ أنهم عاشوا سبعةَ أيام وماتوا في اليوم الثامن.

واختار أبو بكر بن العربيّ[1] أنهم عاشوا، وأنَّ القردة الموجودين اليوم من نَسْلهم. ويردُّه ما رواه مسلم عن ابن مسعود ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال لِمَن سأله عن القِرَدَةِ والخنازير: أهي ممَّا مُسِخ؟: «إنَّ الله تعالى لم يُهْلِكْ قوماً ـ أو يعذِّب قوماً ـ فيَجْعلَ لهم نَسْلاً، وإنَّ القردةَ والخنازيرَ كانوا قَبْلَ ذلك»[2].

وروى ابنُ جرير عن مجاهد: أنه ما مُسِخُتْ صُوَرُهم، ولكن مُسِخَتْ قلوبُهم[3]، فلا تَقبلُ وَعْظاً ولا تَعي زَجْراً، فيكون المقصودُ من الآية تشبيهَهم بالقردة؛ كقوله:

إذا أنت لم تَعشق ولم تَدْرِ ما الهوى فكنْ حَجَراً من يابسِ الصَّخرِ جَلْمَدا[4]

و «كونوا» على الأول: ليس بأمرٍ حقيقة؛ لأنَّ صيرورتهم إلى ما ذُكر ليس فيه تكسُّبٌ لهم؛ لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم، بل المرادُ منه سرعةُ التكوين، وأنَّهم صاروا كذلك كما أراد من غيرِ امتناعٍ ولا لبثٍ.

وعلى الثاني: يكون الأَمْر مجازاً عن التَّخلية والتَّرْك والخذلان، كما في قوله ﷺ: «اصْنَعْ ما شِئْتَ»[5]. وقد قرَّره العلَّامة في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟﴾ [العنكبوت: ٦٦].

والمنصوبان خَبَران للفعل الناقص، ويجوز أن يكون «خاسئين» حالاً من الاسم. ويجوز أن يكون صفةً لـ «قردة»، والمرادُ وَصْفُهم بالصَّغار عند الله تعالى، دفعاً لتوهُّمِ أن يُجْعَلَ مَسْخُهم وتعجيلُ عذابِهم في الدنيا لدفع ذنوبهم ورفعِ

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٨.
(٢) صحيح مسلم (٢٦٦٣)، وأخرجه أحمد (٣٧٠٠).
(٣) تفسير الطبري ٢/ ٦٥.
(٤) البيت للأحوص الأنصاري، وهو في ديوانه ص٥٣.
(٥) أخرجه أحمد (١٧٠٩٠)، والبخاري (٣٤٨٣) من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ، ولفظه: «إنَّ ممَّا أَدْرَكَ الناسُ من كلام النبوة الأولى إذا لم تَسْتَحِ فاصنع ما شئت».

درجاتهم. واعتُرض أنه لو كان صفةً لها لوجب أن يقول: خاسئةً؛ لامتناع الجمع بالواو والنون في غير ذوي العلم.

وأُجيب بأنَّ ذلك على تشبيههم بالعقلاء كما في ﴿سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء، أو بأنَّ المسخ إنَّما كان بتبديل الصورة فقط وحقيقتُهم سالمةٌ، على ما روي أنَّ الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نَهَوْهم، فيقول له: أَلَمْ أَنْهَكَ؟ فيقول: بلى، ثم تسيل دموعه على خدِّه[١].

ولم يتعرَّض في الآية لمسخ[٢] شيء منهم خنازير. وروي عن قتادة أنَّ الشباب صاروا قردةً، والشيوخَ صاروا خنازيرَ، وما نجا إلا الذين نَهَوا، وهلك سائرُهم. وقرئ: «قَرِدَة» بفتح القاف وكسر الراء. و«خاسين» بغير همز[٣].

﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا﴾ أي: كينونتَهم وصيرورتَهم قردةً، أو المَسْخةَ، أو العقوبةَ، أو الآيةَ المدلولَ عليها بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ﴾. وقيل: الضميرُ للقرية، وقيل: للحيتان. والنَّكال: واحدُ الأنكال، وهي القيود، ونكَّل به: فَعَلَ به ما يَعْتَبِرُ به غيرُهُ، فيمتنع عن مثله.

﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ أي: لمُعاصريهم ومَن خَلْفَهم، وهو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيرهُ. وروي عنه أيضاً: لِمَا بحَضْرَتها من القرى، أي: أهلها وما تَباعَدَ عنها.

أو للآتين والماضِينَ، وهو المختارُ عند جماعة، فكلٌّ من ظرفي المكان مستعارٌ للزمان، و«ما» أُقيمت مُقام «مَن» إمَّا تحقيراً لهم في مقام العظمة والكبرياء، أو لاعتبار الوصف، فإنَّ «ما» يُعبَّر بها عن العقلاء تعظيماً إذا أريد الوصفُ؛ كقوله: سبحان ما سخَّركُنَّ. وصحَّح كونَها نكالاً للماضين: أنَّها ذُكرت في زُبُر الأولين فاعتبَروا بها. وصحَّت الفاء؛ لأنَّ جَعْلَ ذلك نكالاً للفريقين إنَّما يتحقق بعد القول والمسخ، أو لأن الفاء إنَّما تدلُّ على ترتُّب[٤] جعلِ العقوبة نكالاً على القول

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ١٣٢ عن عطاء بنحوه.

(٢) في (م): بمسخ.

(٣) القراءتان في تفسير البيضاوي ١/ ١٥٩، والثانية رواية لابن وردان، كما في النشر ١/ ٣٩٧.

(٤) في الأصل: ترتيب.

وتَسبُّبِه عنه، سواء كان على نفسه أو على الإخبار به، فلا ينافي حصولَ الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماع هذه القصة.

وقيل: اللام لامُ الأَجْلِ، و«ما» على حقيقتها، والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة، والمراد بـ «ما بين يديها» ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك، وبـ «ما خلفها» ما بعدها. والقولُ بأنَّ المراد: جَعَلْنا المسخَ عقوبةً لأَجْلِ ذنوبهم المتقدِّمةِ على المسخة والمتأخِّرةِ عنها، يستدعي بقاءهم مكلَّفين بعد المسخ، ولا يظهر ذلك إلا على قول مجاهد[1]. وحَمْلُ الذنوب التي بعد المَسخة على السيئات الباقيةِ آثارُها، ليس بشيء كما لا يخفى.

وقولُ أبي العالية: إنَّ المراد بـ «ما بين يديها» ما مضى من الذنوب، وبـ «ما خلفها» من يأتي بعدُ، والمعنى: فجعلناها عقوبةً لِمَا مضى من ذنوبهم، وعبرةً لمَن بعدهم = مُنْحَطٌّ من القول جدًّا؛ لمَزيد ما فيه من تفكيك النَّظْم والتكلُّف.

﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾ الموعظةُ: ما يُذكر ممَّا يُلين القلب، ثواباً كان أو عقاباً. والمراد بـ «المتقين»: ما يعمُّ كلَّ مُتَّقٍ من كلِّ أمة، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله عنهما. وقيل: من أمة محمد ﷺ.

وقيل: منهم؛ ويحتمل أنهم اتَّعظوا بذلك وخافوا من ارتكاب خلاف ما أُمروا به، ويحتمل أنهم وَعَظَ بعضُهم بعضاً بهذه الواقعة.

وحظُّ العارف من هذه القصة أن يعرف أنَّ الله سبحانه وتعالى خلق الناس لعبادته، وجعلهم بحيث لو أُهملوا وتُركوا وخُلُّوا بينهم وبين طباعهم، لتوَغَّلوا وانهمكوا في اللَّذَّات الجسمانية، والغواشي الظلمانية؛ لضروراتهم لها واعتيادهم من الطفولية عليها:

والنَّفسُ كالطفلِ إنْ تُهمِلْهُ شَبَّ على ... حُبِّ الرَّضَاعِ وإنْ تَفطِمهُ يَنفَطِمِ[2]

فَوَضَعَ الله تعالى العبادات، وفَرَضَ عليهم تكرارَها في الأوقات المعيَّنة ليزول عنهم بها دَرَنُ الطِّباع المتراكمُ في أوقات الغفلات، وظُلمةُ الشواغل العارضةُ في أزمنة ارتكاب الشهوات، وجَعَلَ يوماً من أيام الأسبوع مخصوصاً للاجتماع على

(١) سلف ص٢٢٥ من هذا الجزء.

(٢) البيت من قصيدة البردة للبوصيري.

العبادة، وإزالة وحشة التفرقة، ودَفْع ظلمةَ الاشتغال بالأمور الدنيوية، فَوَضَعَ السبت لليهود؛ لأنَّ عالَم الحسِّ الذي إليه دعوة اليهود هو آخِرُ العوالم، والسبتُ آخرُ الأسبوع، والأحدَ للنصارى؛ لأنَّ عالَمَ العقل الذي إليه دعوتُهم أولُ العوالم، ويومُ الأحد أول الأسبوع، والجمعةَ للمسلمين؛ لأنه يومُ الجَمْع والختم، فهو أوفقُ بهم وأليقُ بحالهم. فمَن لم يُراعِ هذه الأوضاعَ والمراقباتِ أصلاً، زال نورُ استعداده، وطَفِئَ مصباحُ فؤاده، ومُسِخَ كما مُسخ أصحابُ السبت، ومَن غلب عليه وَصْفٌ من أوصاف الحيوانات، ورَسَخ فيه بحيث أزال استعداده، وتمكَّن في طباعه، وصار صورةً ذاتيةً له؛ كالماء الذي منبعه معدن الكبريت مثلاً، أُطلق عليه اسم ذلك الحيوان، حتى كأنه[1] صار طباعُه طباعَه، ونفسُه نفسَه، فليَجْهَدِ المرءُ على حفظ إنسانيته وتدبيرِ صحته بشراب الأدوية الشرعية، والمَعاجين الحكمية، وَلْيَحُثَّ نفسَه بالمواعظ الوَعْدية والوَعِيدية:

هي النفسُ إنْ تُهْمَلْ تُلازِمْ خَسَاسةً وإنْ تَنْبعِثْ نحوَ الفضائلِ تَلْهَجِ

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ بيانُ نوعٍ من مساوئهم من غير تعديد النِّعم، وصحَّ العطف لأنَّ ذكر النعم سابقاً كان مشتملاً على ذكر المَسَاوئ أيضاً، من المخالفة للأنبياء والتكذيبِ لهم وغيرِ ذلك.

وقد يقال: هو على نمط ما تقدَّم؛ لأنَّ الذبح نعمةٌ دنيويةٌ لرفع التشاجُر بين الفريقين، وأُخروية لكونه معجزةً لموسى عليه السلام. وكأنَّ مولانا الإمامَ الرازيَّ خفي عليه ذلك فقال: إنَّه تعالى لمَّا عدَّد وجوهَ إنعامه عليهم أولاً، ختم ذلك بشرح بعض ما وُجِّه إليهم من التشديدات، وجَعَل النوع الثاني ما أشارت إليه هذه الآية[2]، وليس بالبعيد.

وأوَّلُ القصَّة: قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ إلخ، وكان الظاهرُ أن يقال: قال موسى إذ قُتل قتيل تُنوزع في قاتله: إنَّ الله يأمر بذبحِ بقرةٍ هي كذا وكذا، وأن يُضرب ببعضها ذلك القتيلُ [فيحيا][3] ويخبر بقاتله، فيكون كيت وكيت، إلا أنه

---

(١) في (م): كأن.

(٢) تفسير الرازي ٣/ ١٠٩ و١١٤.

(٣) زيادة من حاشية الشهاب ٢/ ١٧٦، والكلام منه.

فكَّ بعضها وقدَّم؛ لاستقلاله بنوعٍ من مساويهم التي قصد نعيُها عليهم، وهو الاستهزاءُ بالأمر والاستقصاءُ في السؤال، وتركُ المسارعة إلى الامتثال، ولو أُجري على النَّظْم لكانت قصةً واحدة، ولذهبت تثنيةُ التقريع، وقد وقع في النظم من فكِّ التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض القصص، وهو من المقلوب المقبول لتضمُّنه نُكتاً وفوائد.

وقيل: إنه يجوز أن يكون ترتيب نزولِها على موسى عليه السلام على حَسَب تلاوتها، بأن يأمرهم الله تعالى بذبح البقرة، ثم يقع القتل، فيُؤمروا بضرب بعضها، لكنَّ المشهور خلافه.

والقصة: أنه عَمَدَ أخَوَان من بني إسرائيل إلى ابن عمٍّ لهما أخي أبيهما، فقتلاه ليرثا ماله، وطرحاه على باب محلِّهم، ثم جاءا يطلبان بدمه، فأمر الله تعالى بذبح بقرةٍ وضَرْبِه ببعضها ليحيا ويُخبرَ بقاتله.

وقيل: كان القاتل أخا القتيل. وقيل: ابن أخيه، ولا وارثَ له غيره، فلمَّا طال عليه عمره قتله ليرثه. وقيل: إنه كان تحت رجلٍ يقال له عاميل بنتُ عمٍّ لا مثل لها في بني إسرائيل في الحسن والجمال، فقتله ذو قرابةٍ له لينكحها، فكان ما كان.

وقرأ الجمهور: «يأمُرُكم» بضم الراء، وعن أبي عمرو: السكون والاختلاس[1]، وإبدال الهمزة ألفاً[2]. و«أن تذبحوا» في موضع المفعول الثاني لـ «يأمر»، وهو على إسقاط حرف الجر، أي: بأن تذبحوا.

﴿قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ استئنافٌ وقع جواباً عمَّا ينساقُ إليه الكلام، كأنه قيل: فماذا صنعوا، هل سارعوا إلى الامتثال أم لا؟ فأجيب بذلك.

والاتِّخاذ كالتصيير والجَعْلِ يتعدَّى إلى مفعولين أصلُهما المبتدأ والخبر، و«هزواً» مفعولُه الثاني، ولكونه مصدراً لا يصلح أن يكون مفعولاً ثانياً؛ لأنه خبرُ المبتدأ في الحقيقة وهو اسمُ ذاتٍ هنا، فيقدَّر مضاف كـ: مكان، أو: أهل،

---

(١) المشهور عن أبي عمرو الوجهان في رواية الدوري، والإسكان في رواية السوسي. ينظر التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢.

(٢) التيسير ص٣٦، والنشر ١/ ٣٩١، والبحر ١/ ٢٤٩، وعنه نقل المصنف هذه القراءات.

أو يجعل بمعنى المهزوء به؛ كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة:٩٦] أي: مَصِيدُه، أو يجعل الذات نفسَ المعنى مبالغةً؛ ك: رجل عدل.

وقد قالوا ذلك إمَّا بعد أن أمرهم موسى عليه السلام بذبح بقرةٍ دون ذِكْرِ الإحياء بضربها، وإما بعد أن أمرهم وذَكَر لهم؛ استبعاداً لمَا قاله واستخفافاً به، كما يدلُّ عليه الاستفهام؛ إذ المعنى: أَتَسْخَرُ بنا، فإنَّ جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق، وأين ما نحن فيه ممَّا أنت آمِرٌ به؟ ولا يأبى ذلك انقيادُهم له؛ لأنه بعد العلم بأنه جدٌّ وعزيمة، ومن هنا قال بعضهم: إنَّ إجابتَهم نبيَّهم ـ حين أخبرهم عن أمر الله تعالى بأن يذبحوا بقرة ـ بذلك دليلٌ على سوء اعتقادهم بنبيِّهم وتكذيبهم له؛ إذ لو علموا أنَّ ذلك إخبارٌ صحيحٌ عن الله تعالى، لَمَا استفهموا هذا الاستفهام، ولا كانوا أجابوا هذا الجواب، فهم قد كفروا بموسى عليه السلام.

ومن الناس مَن قال: كانوا مؤمنين مصدِّقين، ولكنْ جرى هذا على نحوِ ما هم عليه من غِلَظِ الطَّبع والجفاء والمعصية، والعذرُ لهم أنَّهم لمَّا طلبوا من موسى عليه السلام تعيينَ القاتل، فقال ما قال، ورأوا ما بين السؤال والجواب، توهَّموا أنه عليه السلام داعَبَهم، أو ظنُّوا أنَّ ذلك يجري مجرى الاستهزاء، فأجابوا بما أجابوا.

وقيل: استفهموا على سبيل الاسترشاد، لا على وجه الإنكار والعناد.

وقرأ عاصم وابن محيصن: «يتخذنا» بالياء[(١)]، على أنَّ الضمير لله تعالى. وقرأ حمزةُ، وإسماعيلُ عن نافعٍ «هُزْوًا» بالإسكان[(٢)]، وحفصٌ عن عاصمٍ: بالضمِّ وقَلْبِ الهمزةِ واواً، والباقون بالضمِّ والهمزةِ. والكلُّ لغاتٌ فيه.

﴿قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: مِن أنْ أُعَدَّ في عِدَادِهم. والجهلُ ـ كما قال الراغب ـ له معانٍ: عدمُ العلم، واعتقادُ الشيء بخلافِ ما هو عليه، وفعلُ الشيء بخلاف ما حقُّه أن يُفعل، سواءٌ اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً[(٣)]. وهذا الأخيرُ هو المرادُ هنا.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦، والبحر ١/ ٢٥٠، والكلام منه.

(٢) هي قراءة حمزة وصلاً، وقرأ بها من العشرة خلف ويعقوب، والمشهور عن نافع الضم والهمز. التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٥-٢١٦.

(٣) مفردات الراغب (جهل).

وقد نفاه عليه السلام عن نفسه قصداً إلى نفي مَلْزومِه الذي رُمي به ـ وهو الاستهزاءُ ـ على طريق الكناية، وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة[1] استفظاعاً له؛ إذ الهُزْءُ في مقام الإرشاد كاد يكون كفراً وما يجري مجراه، ووقوعه في مقام الاحتقار والتهكُّم مثل ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] سائغٌ، وفرقٌ بين المقامين.

وذكر بعضهم أنَّ الاستعاذة بالله تعالى من ذلك من باب الأدب والتواضُع معه سبحانه، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧] لأنَّ الأنبياء معصومون عن مثل ذلك. والأولُ أَوْلَى، وهو المعروف من إيراد الاستعاذة في أثناء الكلام. والفرق بين الهُزْء والمزح ظاهرٌ، فلا ينافي وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياناً، كما لا يخفى.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ أي: سَلْ لأجلِنا ربَّكَ الذي عوَّدَك ما عوَّدك، يُظهر لنا ما حالُها وصفتُها، فالسؤالُ في الحقيقة عن الصفة؛ لأنَّ الماهية ومسمَّى الاسم معلومان ولا ثالثَ لهما لتستعملَ «ما» فيه. أما إذا أريد بقرةٌ معيَّنةٌ فظاهر؛ لأنه استفسارٌ لبيان المُجْمَل، وإلا فَلِمَكان التعجُّبِ وتوهُّمِ أنَّ مِثْلَ هذه البقرة لا تكون إلا معيَّنة.

والجواب على الأول: بيان، وعلى الثاني: نسخٌ وتشديد، وهكذا الحال فيما سيأتي من السؤال والجواب.

وكان مقتضى الظاهرِ على الأول: أيُّ؛ لأنها للسؤال عن المميّز، وصفاً كان أو ذاتيًّا. وعلى الثاني: كيف؛ لأنها موضوعةٌ للسؤال عن الحال. و«ما» وإن سئل بها عن الوصف، لكنه على سبيل النُّدور، وهو إمَّا مجازٌ أو اشتراك كما صرَّح به في «المفتاح»، والغالب السؤال بها عن الجنس[2]. فإن أجريت هنا على الاستعمال الغالب، نزِّل مجهولُ الصفة ـ لكونه على صفةٍ لم يوجد عليها جنسُه، وهو إحياءُ الميت بضرب بعضه ـ منزلةَ مجهولِ الحقيقة، فيكون سؤالاً عن الجنس تنزيلاً، وعن

(١) في الأصل و(م): الاستعارة، والمثبت هو الصواب، وينظر حاشية الشهاب ٢/ ١٧٨.
(٢) ينظر مفتاح العلوم للسكاكي ص٣١٠-٣١١.

الصفة حقيقةً، وإن أُجريت على النادر لم يحتج إلى التنزيل المذكور.

والقولُ: إنه يمكن أن يجعل «ما هي» على حذف مضاف، أي: ما حالها؟ فيكون سؤالاً عن نوعِ حالٍ تفرَّع عليه هذه الخاصِّية = على بُعْده، خالٍ عن اللَّطافة اللائقة بشأن الكتاب العزيز.

و«ما» استفهامية، خبرٌ مقدَّمٌ لـ «هي»، والجملةُ في موضع نصبٍ بـ «يبيِّنْ» لأنَّه معلَّقٌ عنها، وجاز فيه ذلك لشَبَهه بأفعال القلوب، والمعنى: يبيِّنْ لنا جوابَ هذا السؤال.

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ الفارض: اسمٌ للمُسِنَّة التي انقطعت ولادتها من الكبر، والفعل: فَرَضَتْ، بفتحِ الراءِ وضمِّها، ويقال لكلِّ ما قَدُمَ وطال أَمرُهُ: فارِض، ومنه قوله:

يـا رُبَّ ذِي ضِـغْـنٍ عَـلَـيَّ فـارِضِ ... لـهُ قُـروءٌ كـقُـروءِ الـحـائـضِ[1]

وكأنَّ المُسِنَّة سُمِّيت فارضاً؛ لأنها فَرَضَتْ سنَّها، أي: قطعتها وبلغت آخرها. والبِكْر: اسمٌ للصغيرة، وزاد بعضهم: التي لم تلد من الصِّغر. وقال ابن قتيبة: هي التي ولدت ولداً واحداً[2]. والبكر من النساء: التي لم يمسَّها الرجال. وقيل: هي التي لم تَحْمِلْ. والبِكْر من الأولاد: الأول، ومن الحاجات: الأولى. والبَكْر ـ بفتح الباء ـ: الفتى من الإبل، والأنثى بَكْرة، وأصله من التقدُّم في الزمان، ومنه: البكرة والباكورة.

والاسمان صفةُ «بقرة» ولم يؤتَ بالتاء؛ لأنهما اسمان لِمَا ذكر. واعترضت «لا» بين الصفة والموصوف وكُرِّرت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال إلا في الضرورة ـ خلافاً للمبرِّد وابنِ كيسان ـ كقوله:

---

(١) البيت في تفسير الطبري ٢/ ٨٣، والنكت والعيون ١/ ١٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٢، وتهذيب اللغة (فرض)، ومجمع البيان ١/ ٢٩٣، ونسبه صاحب اللسان (فرض) للعجاج. وهو في تفسير الغريب لابن قتيبة ص٥٣ برواية: يا رُبَّ ذي ضغنٍ وضبٍّ فارض. . . وورد في مجالس ثعلب ١/ ٣٠١، والحيوان للجاحظ ٦/ ٦٦ بنحوه.

(٢) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ١/ ٢٤٨، والذي في تفسير الغريب لابن قتيبة ص٥٣: «ولا بكر»، أي: ولا صغيرة لم تلد.

قَهرتَ العدى لا مُستَعِيناً بِعُصْبةٍ ولكنْ بأنواعِ الخدائعِ والمَكْرِ(١)

ومَنْ جعل ذلك من الوصف بالجمل فقدَّر مبتدأً ـ أي: لا هي فارضٌ ولا بكر ـ فقد أَبْعَدَ؛ إذ الأصلُ الوصف بالمفرد، والأصلُ أيضاً أنْ لا حَذْف. وذكر «يقول» للإشارة إلى أنه من عند الله تعالى لا من عند نفسه.

﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي: متوسِّطةُ السِّنّ. وقيل: هي التي ولدت بطناً أو بطنين، وقيل: مرَّةً بعد مرة، ويُجمع على «فُعْل» كقوله:

طِوالٌ مثلُ أعناقِ الهَوَادي نواعِمُ بين أبكارٍ وَعُونِ(٢)

ويجوز ضمُّ عين الكلمة في الشعر. وفائدةُ هذا بعد «لا فارضٌ ولا بكرٌ» نفيُ أن تكون عجلاً أو جنيناً. وأراد من «ذلك» ما ذُكر من الوصفين السابقين، وبهذا صحَّ الإفراد وإضافة «بين» إليه، فإنه لا يُضاف إلَّا إلى متعدِّد.

وكونُ الكلامِ ممَّا حُذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه، والتقدير: عوانٌ بين ذلك وهذا، أي: الفارض والبكر، فيكون نظيرَ قوله:

فما كان بين الخير لو جاء سالِماً أبو حُجُرٍ إلَّا ليالٍ قلائِلُ(٣)

حيث أراد: بين الخير وباعثه = تكلُّفٌ مستغنًى عنه بما ذُكر.

واختار السجاونديُّ أنَّ المراد: في وسط زمان الصَّلاح للعوان واعتدالِه، تقول: سافرتُ إلى الروم وطُفت بين ذلك، فالمشار إليه «عوان». وارتضاه بعض المحققين مدَّعياً أنه أَوْلَى لئلّا يفوت معنى «بين ذلك»؛ لأنَّ أهل اللغة قالوا: بقرةٌ

---

(١) البيت في الدر المصون ١/ ٤٢٠، واللباب ١/ ١٥٨، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٢/ ١٥، وحاشية الشهاب ٢/ ١٧٨، وعنه نقل المصنف.

(٢) البيت للطرمَّاح، وهو في ديوانه ص٥٢٦، والخزانة ٨/ ٧١، وحاشية الشهاب ٢/ ١٧٨، ورواية الديوان: طِوالُ مَسْكٌ أعناق...، قال البغدادي: المثل: الشِّبه؟ أراد تشبيه أعناقهن بأعناق الظباء. والهوادي: الظباء وبقر الوحش المتقدِّمة.

(٣) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٩٠، والبحر ١/ ٢٥٢. وأبو حجر كنية النعمان بن الحارث الغساني.

عوان: لا فارضٌ ولا بكر، وعلى الشائع ربما يحتاج الأمر إلى تجريد كما لا يخفى.

ثم إنَّ عَوْدَ الضمائر المذكورة في السؤال والجواب، وإجراءَ تلك الصفات على «بقرة» يدلُّ على أنَّ المراد بها معينة؛ لأنَّ الأول يدلُّ على أنَّ الكلام في البقرة المأمور بذبحها، والثاني يفيد أنَّ المقصد تعيينُها وإزالةُ إبهامها بتلك الصفات، كما هو شأن الصفة، لا أنها تكاليفُ متغايرةٌ، بخلافِ ما إذا ذكر تلك الصفات بدون الإجراء، وقيل: إنَّها لا فارضٌ ولا بكر؛ فإنه يحتمل أن يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق.

والقولُ بأنهم لمَّا تعجَّبوا من بقرة ميتةٍ يُضرب ببعضها ميتٌ فيحيا، ظنُّوها معيَّنةً خارجةً عمَّا عليه الجنس، فسألوا عن حالها وصفتها، فوقعت الضمائر لمعيَّنةٍ باعتقادهم، فعُيِّنت تشديداً عليهم، وإن لم يكن المرادُ منها أولَ الأمر معيَّنة = ليس بشيء؛ لأنه حينئذٍ لم تكن الضمائر عائدةً إلى ما أُمروا بذبحها، بل ما اعتقدوها، والظاهرُ خلافُه. واللازمُ على هذا تأخيرُ البيان عن وقت الخطاب، وليس بممتنعٍ، والممتنعُ تأخيرُه عن وقت الحاجة إلا عند مَن يُجوِّز التكليف بالمحال، وليس بلازم؛ إذ لا دليلَ على أنَّ الأمر هنا للفور حتى يتوهَّم ذلك.

ومن الناس مَن أنكروا ذلك، وادَّعَوا أنَّ المراد بها بقرةٌ من نوع البقر بلا تعيين، وكان يحصل الامتثالُ لو ذبحوا أيَّ بقرةٍ كانت، إلا أنَّها انقلبت مخصوصةً بسؤالهم، وإليه ذهب جماعةٌ من أهل التفسير، وتمسَّكوا بظاهر اللفظ، فإنه مطلقٌ، فيترك على إطلاقه، مع ما أخرجه ابن جرير بسندٍ صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً: لو ذبحوا أيَّ بقرة أرادوا لأَجْزَأَتْهم، ولكن شدَّدوا على أنفسهم فشدَّد الله تعالى عليهم[1]. وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعاً مرسلاً[2]. وبأنه لو كانت معيَّنةً لَمَا عنَّفهم على التَّمادي، وزَجرهم عن المراجعة إلى السؤال،

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ١٠٠.

(٢) سنن سعيد بن منصور (١٩٣ - تفسير)، وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البزار(٢١٨٨ - كشف)، وابن مردويه في تفسيره كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وقال ابن كثير بعد أن ساقه بمتنه وإسناده: وهذا حديثٌ غريب من هذا الوجه، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة.

واللازمُ حينئذٍ النسخُ قبل الفعل بناءً على مذهب مَن يقول: الزيادة على الكتاب نسخ؛ كجماهير الحنفية القائلين بأنَّ الأمر المطلق يتضمَّن التخييرَ وهو حكمٌ شرعيٌّ، والتقييدُ يرفعه، وهو جائزٌ بل واقعٌ كما في حديثِ فَرْضِ الصلاةِ ليلةَ المعراج، والممتنعُ النسخُ قبل التمكُّن من الاعتقاد بالاتفاق؛ لأنه بَداء، وقبل التمكُّن من الفعل عند المعتزلة، وليس بلازمٍ على ما قيل.

على أنه قيل: يمكن أن يقال: ليس ذلك بنسخ؛ لأنَّ البقرة المطلقة متناوِلةٌ للبقرة المخصوصة، وذَبْحُ البقرة المخصوصة ذبحٌ للبقرة مطلقاً، فهو امتثالٌ للأمر الأولى، فلا يكون نسخاً.

واعترض على كون التخيير حكماً شرعيًّا إلخ، بالمنع مستنداً بأنَّ الأمر المطلق إنما يدلُّ على إيجاب ماهيةٍ من حيث هي بلا شرط، لكن لمَّا لم تتحقَّق إلا في ضمن فردٍ معين، جاء التخيير عقلاً من غير دلالة النصِّ عليه، وإيجابُ الشيء لا يقتضي إيجاب مقدِّمته العقلية؛ إذ المراد بالوجوب الوجوبُ الشرعي، ومن الجائز أن يعاقب المكلَّف على ترك ما يشمله مقدِّمة عقلية، ولا يعاقب على ترك المقدِّمة، ونسب هذا الاعتراض لمولانا القاضي في منهيَّاته، وفيه تأمل.

وذكر بعض المحقِّقين أنَّ تحقيق هذا المقام: أنه إن كان المرادُ بالبقرة المأمورِ بذبحها مطلقَ البقرة، أيَّ بقرة كانت، فالنسخ جائز؛ لأنَّ شرط النسخ التمكُّنُ من الاعتقاد، وهو حاصلٌ بلا ريب، وإن كان البقرةَ المعينةَ فلا يجوز النسخ؛ لعدم التمكُّن من الاعتقاد حينئذ؛ لأنَّه إنَّما حصل بعد الاستفسار، فاختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظي، فتدبر.

﴿فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ۝٦٨﴾ أي: مِن ذَبْحِ البقرة، ولا تكرِّروا[1] السؤال ولا تتعنَّتوا. وهذه الجملة يحتملُ أن تكون من قول الله تعالى لهم، ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام؛ حرَّضهم على امتثال ما أُمروا به شفقةً منه عليهم. و«ما» موصولةٌ، والعائدُ محذوف، أي: ما تؤمرونه، بمعنى: ما تؤمرون به، وقد شاع حذف الجارِّ في هذا الفعل حتى لَحِقَ بالمتعدِّي إلى مفعولين، فالمحذوفُ من أول الأمر هو المنصوب.

---

(١) في الأصل: تكثروا، والمثبت من (م) والبحر ١/ ٢٥٢، والكلام منه.

وأجاز بعضُهم أن تكون «ما» مصدريةً، أي: فافعلوا أَمْرَكُم. ويكون المصدر بمعنى المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] على أحد الوجهين، وفيه بُعدٌ؛ لأنَّ ذلك في الحاصل بالسَّبك قليلٌ، وإنَّما كَثُرَ في صيغة المصدر.

﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾ إسنادُ البيان في كلِّ مرة إلى الله عز وجل لإظهارِ كمالِ المساعدة في إجابة مسؤولهم، وصيغةُ الاستقبال لاستحضار الصورة.

والفقوع: أشدُّ ما يكون من الصُّفرة وأبلغُهُ، والوصفُ به للتأكيد، ك: أمس الدابِر، وكذا في قولهم: أبيضُ ناصعٌ، وأسودُ حالكٌ، وأحمرُ قانئ[1]، وأخضرُ ناضر.

و«لونها» مرفوعٌ ب«فاقع» ولم يكتف بقوله: صفراءُ فاقعة؛ لأنه أراد تأكيدَ نسبة الصفرة، فَحَكَمَ عليها أنها صفراءُ، ثم حكم على اللون أنه شديدُ الصُّفرة، فابتدأ أولاً بوصف البقرة بالصُّفرة، ثم أكَّد ذلك بوصف اللون بها، فكأنه قال: هي صفراء، ولونُها شديدُ الصفرة.

وعن الحسن: سوداء شديدة السواد. ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر؛ لأنَّ الصُّفرة وإن استعملها العرب بهذا المعنى نادراً ـ كما أطلقوا الأسود على الأخضر ـ لكنه في الإبل خاصةً على ما قيل في قوله تعالى: ﴿جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات:٣٣] لأنَّ سواد الإبل تشوبُهُ صفرةٌ، وتأكيدُه بالفقوع ينافيه؛ لأنه من وَصْف الصُّفرة في المشهور. نعم، ذكر في «اللمع» أنه يقال: أصفرُ فاقعٌ، وأحمرُ فاقعٌ، ويقال في الألوان كلِّها: فاقعٌ وناصعٌ إذا خلصت[2]. فعليه لا يَرِدُ ما ذُكر.

ومن الناس مَن قال: إنَّ الصُّفرة استعيرت هنا للسواد، وكذا فاقعٌ لشديد السواد، وهو ترشيح، ويُجعل سوادُهُ من جهة البريق واللَّمعان، وليس بشيء.

وجوَّز بعضُهم أن يكون «لونُها» مبتدأ، وخبره إمَّا «فاقع» أو الجملة بعده،

---

(١) في (م): قان، وكلاهما صواب.

(٢) في الأصل و(م): أخلصت، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ١٨٠، والكلام منه.

والتأنيث على أحد معنيين، أحدهما: لكونه أُضيف إلى مؤنَّث، كما قالوا: ذهبتْ بعضُ أصابعه. والثاني: أنه يُراد به المؤنَّث، إذ هو الصُّفرة، فكأنه قال: صُفرتُها تسرُّ الناظرين. ولا يخفى بُعْدُ ذلك.

والسرور: أصلُه لذَّةٌ في القلب عند حصول نفعٍ أو توقُّعِه، أو رؤيةِ أمرٍ مُعجِبٍ رائق، وأمَّا نفسُهُ فانشراحٌ مستبطِنٌ فيه. وبين السرور والحُبور والفرح تقارُبٌ، لكنَّ السرور هو الخالص المنكتم، سُمِّي بذلك اعتباراً بالإسرار، والحبورُ ما يُرى حبرُه، أي: أثره في ظاهر البشرة، وهما يستعملان في المحمود، وأمَّا الفرح فما يحصل بَطَراً وأَشَراً، ولذلك كثيراً ما يُذَمّ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص:٧٦] والمراد به هنا عند بعضٍ: الإعجاب مجازاً؛ للزومه له غالباً. والجملة صفة البقرة، أي: تُعجب الناظرين إليها.

وجمهور المفسرين يشيرون إلى أنَّ الصفرة من الألوان السارَّة، ولهذا كان عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه يرغِّب في النعال الصفر، ويقول: مَن لبس نعلاً أصفر قلَّ همُّه[(1)]. ونَهَى ابن الزبير، ويحيى بن أبي كثير عن لباس النعال السُّود؛ لأنها تغمّ.

وقُرِئ: «يسرُّ» بالياء[(2)]، فيحتمل أن يكون «لونها» مبتدأ و«يسر» خبره، ويكون «فاقع» صفةً تابعةً لـ «صفراء» على حدِّ قوله:

وإنِّي لأسقي الشَّربَ صفراءَ فاقعاً كأنَّ ذكيَّ المسكِ فيها يُفتَّقُ[(3)]

إلا أنه قليل، حتى قيل: بابه الشعر. ويحتمل أن يكون «لونها» فاعلا بـ «فاقع» و«يسرُّ» إخبارٌ مستأنف.

﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ إعادةٌ للسؤال عن الحال والصفة، لا للردِّ الجواب الأول بأنه غيرُ مطابِقٍ، وأنَّ السؤال باقٍ على حاله، بل لطلب الكشفِ الزائدِ على ما حصل، وإظهارِ أنه لم يحصل البيانُ التام.

﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ تعليلٌ لقوله تعالى: (ٱدْعُ) كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ

(١) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٢٣٥، والضعف فيه ظاهر.
(٢) البحر ١/ ٢٥٣.
(٣) البيت في الوسيط للواحدي ١/ ١٥٥، والبحر ١/ ٢٥٢، والشَّرب: القوم يشربون.

عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣] وهو اعتذارٌ لتكرير السؤال، أي: إنَّ البقر الموصوفَ بما ذُكر كثير، فاشْتَبَه علينا، والتشابُه مشهورٌ في البقر، وفي الحديث: «فِتَنٌ كوجوه البقر»[١]، أي: يشبه بعضُها بعضاً.

وقرأ يحيى وعكرمةُ والباقر: «إنَّ الباقر»[٢] وهو اسمٌ لجماعة البقر، والبقر اسمُ جنسٍ جمعيٌّ، يُفرَّق بينه وبين واحده بالتاء، ومثلُه يجوز تذكيرُه وتأنيثه؛ كـ ﴿نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر:٢٠]، و﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ [ق:١٠]، وجمعهُ: أباقر، ويقال فيه: بَيْقور، وجمعه: بَوَاقر. وفي «البحر»: إنما سُمِّي هذا الحيوان بذلك؛ لأنه يبقرُ الأرض، أي: يشقُّها للحَرْث[٣].

وقرأ الحسن: «تَشَابَهُ» بضمِّ الهاء جَعَلَهَ مضارعاً محذوفَ التاء[٤]، وماضيه: تَشَابَهَ، وفيه ضميرٌ يعود على البقر، على أنه مؤنَّث. والأعرجُ كذلك، إلَّا أنَّه شدَّد الشين، والأصل: تَتَشَابَهُ، فأدغم.

وقرئ: «تَشَّبَّهُ» بتشديد الشين، على صيغة المؤنَّث من المضارع المعلوم، و«يَشَّبَّهُ» بالياء والتشديد على صيغة المضارع المعلوم أيضاً، وابن مسعود: «يَشَّابَهُ» بالياء والتشديد، جعله مضارعاً من تَفَاعَلَ، لكنَّه أدغم التاء في الشين. وقرئ: «مُشْتَبِهٌ» و«مُتَشَبِّهٌ» و«يَتَشَابَهُ»، والأعمش: «مُتَشابِهٌ» و«مُتَشابِهةٌ». وقرئ: «تَشَابَهَتْ» بالتخفيف، وفي مصحف أبيٍّ بالتشديد[٥]، واستشكل بأنَّ التاء لا تُدغَمُ إلَّا في المضارع، وليس في زِنَةِ الأفعال فعلٌ ماضٍ على تَفَّاعَلَ، بتشديد الفاء. ووُجِّه بأنَّ أصله: إنَّ البقرة تَشَابهتْ، فالتاء الأولى من البقرة، والثانية من الفعل، فلمَّا اجتمع مثلان أُدغم، نحو:

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٣٢٨) من حديث حذيفة ﷺ، ولفظه: «فتن كقطع الليل المظلم، يتبع بعضُها بعضاً، تأتيكم مشتبهة كوجوه البقر».

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣، والبحر ١/ ٢٥٣ عن يحيى وعكرمة، ونسبها ابن خالويه في القراءات: الشاذة ص٧ لمحمد ذي الشامة، وهو محمد المعيطي.

(٣) البحر ١/ ٢٤٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٧، والبحر ١/ ٢٥٤ والكلام منه.

(٥) تنظر هذه القراءات ـ عدا قراءة «مُشْتَبِهٌ» ـ في القراءات الشاذة ص٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٣، والكشاف ١/ ٢٨٨، وتفسير القرطبي ٢/ ١٨٧، والبحر ١/ ٢٥٤، والدر المصون ١/ ٤٢٧.

الشجرةُ تمايلت[١]، إلا أنَّ جَعْلَ التَّشابُهِ في «بقرة» ركيكٌ، والأهونُ القولُ بعدم ثبوت هذه القراءة فإنَّ دون تصحيحها على وجهٍ وجيهٍ خَرْطُ القتاد.

ويُشْكِلُ أيضاً «تَشَّابَهَ» من غير تأنيث؛ لأنه كان يجب ثبوتُ علامته، إلا أن يقال: إنه على حدِّ قوله:

ولا أرضَ أبــقَــلَ إبــقــالــهــا[٢]

وابن كيسان يُجوِّزُه في السَّعة.

﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۝٧٠﴾ أي: إلى عين البقرة المأمورِ بذبحها، أو لِمَا خَفِيَ من أمر القاتل، أو إلى الحكمة التي من أجلها أُمرنا.

وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس[٣]، مرفوعاً مُعضَلاً، وسعيدٌ عن عكرمة مرفوعاً مرسَلاً[٤]، وابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعاً موصولاً[٥]، أنه ﷺ قال: «لو لم يستثنوا، لَمَا تبيَّنت لهم آخرَ الأبد».

واحتُجَّ بالآية على أنَّ الحوادث بإرادة الله تعالى، حيث علَّق فيما حكاه وجودَ الاهتداء الذي هو من جملة الحوادث بتعلُّق المشيئة، وهي نفس الإرادة، وما قصَّه الله تعالى في كتابه من غير نكيرٍ فهو حجَّةٌ، على ما عُرف في محلِّه. وهذا

---

(١) كذا وجه هذه القراءة السمين في الدر المصون ١/ ٤٢٧، ووجهها أبو حيان: بأن أصلها «اشَّابهت» والتاء هي تاء البقرة، وأصله: إن البقرة اشَّابهت علينا.

(٢) وصدره: فلا مزنة ودقت ودقها، والبيت لعامر بن جُوَيْن الطائي، وهو في الكتاب ٢/ ٤٦، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٤٦، وشرح المفصل ٥/ ٩٤، والخزانة ١/ ٤٥، والدر المصون ١/ ٤٢٧، وحاشية الشهاب ٢/ ١٨١، وعنه نقل المصنف. والشاهد فيه أن الأرض لما كان تأنيثها ضعيفاً؛ لأنه غير حقيقي، وليست له علامة، جاز في الضرورة تذكير المضمر في أبقل، قاله ابن الشجري. وصف أرضاً مُخْصِبةً لكثرة ما نزل بها من الغيث. شرح شواهد الكتاب للأعلم ص٢٥٦.

(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٢/ ١٨١، والصواب: عن ابن جريج كما في تفسير الطبري ٢/ ٩٩.

(٤) سنن سعيد بن منصور (١٩٣ - تفسير)، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ٥٠، والطبري ٢/ ٩٨ عن عكرمة قوله.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٤١، وفي إسناده سرور بن المغيرة الواسطي وعباد بن منصور وهما ضعيفان.

مبنيٌّ على القول بترادُف المشيئة والإرادة، وفيه خلافٌ، وأنَّ كون ما ذُكر بالإرادة مستلزمٌ لكون جميع الحوادث بها، وفيه نظر.

واحتُجَّ أيضاً بها على أنَّ الأمر قد ينفكُّ عن الإرادة، وليس هو الإرادةُ كما يقوله المعتزلة؛ لأنه تعالى لمَّا أمرهم بالذبح، فقد أراد اهتداءهم في هذه الواقعة، فلا يكون لقوله: «إن شاء الله» الدالِّ على الشَّكِّ وعدمِ تحقُّقِ الاهتداء فائدة، بخلافِ ما إذا قلنا: إنه تعالى قد يأمر بما لا يريد.

والقول بأنه يجوز أن يكون أولئك معتقدين على خلاف الواقع للانفكاك، أو يكون مبنيًّا على تردُّدهم في كون الأمر منه تعالى، يدفعه التقرير، إلا أنه يَرِد أنَّ الاحتجاج إنَّما يتمُّ لو كان معنى «المهتدون» الاهتداءَ إلى المراد بالأمر، أمَّا لو كان المراد: إن شاء الله اهتداءنا في أمرٍ ما لكنَّا مهتدين، فلا، إلا أنه خلافُ الظاهر، كالقول بأنَّ اللَّازم أن يكون المأمورُ به ـ وهو الذبحُ ـ مراداً، ولا يلزمه[1] الاهتداء؛ إذ يجوز أن يكون لتلك الإرادة حكمةٌ أخرى، بل هذا أبعدُ بعيد.

والمعتزلةُ والكرَّامية يحتجُّون بالآية على حدوث إرادته تعالى، بناءً على أنَّها والمشيئةَ سواء؛ لأنَّ كلمة «إنْ» دالَّةٌ على حصول الشرط في الاستقبال، وقد تعلَّق الاهتداءُ الحادث بها. ويجاب بأنَّ التعليق باعتبار التعلُّق، فاللازم حدوثُ التعلُّق، ولا يلزمه حدوثُ نفس الصفة.

وتوسَّط الشرط بين اسم «إنَّ» وخبرِها لتتوافق رؤوسُ الآي، وجاء خبر «إنَّ» اسماً لأنه أدلُّ على الثبوت، وعلى أنَّ الهداية حاصلةٌ لهم، وللاعتناء بذلك أُكِّد الكلام.

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ صفةُ «بقرة» وهو من الوصف بالمفرد، ومَن قال: هو من الوصف بالجملة، وأنَّ التقدير: لا هي ذلول، فقد أبْعَدَ عن الصواب. و«لا» بمعنى غير، وهو اسمٌ على ما صرَّح به السَّخَاويُّ وغيره، لكن لكونها في صورة الحَرْف ظهر إعرابُها فيما بعدَها، ويحتمل أن تكون حرفاً كـ «إلا» التي بمعنى غير في مثل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

---

(١) في الأصل: يلزم، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب، وعنه نقل المصنف هذا القول.

والذَّلولُ: الرَّيِّضُ الذي زالت صعوبته، يقال: دابَّةٌ ذَلول بيِّنة الذِّل، بالكسر، ورجل ذَلول: بيِّن الذُّل، بالضم.

﴿تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ «لا»: صلةٌ لازمةٌ لوجوب التكرار في هذه الصورة، وهي مفيدةٌ للتصريح بعموم النفي؛ إذ بدونها يحتمل أن يكون لنفي الاجتماع، ولذا تسمَّى المذكِّرة.

والإثارة: قلبُ الأرض للزراعة، من أَثَرْتُه: إذا هيَّجته. و«الحرث»: الأرضُ المهيَّأة للزرع، أو هو شقُّ الأرض ليُبذَر فيها، ويطلق على ما حُرث وزُرع، وعلى نفس الزَّرع أيضاً. والفعلان صفتا «ذلول»، والصفةُ يجوز وصفُها على ما ارتضاه بعضُ النُّحاة، وصرَّح به السَّمين[1]، والفعل الأول داخلٌ في حيِّز النفي، والمقصودُ نفيُ إثارتها الأرض، أي: لا تثير الأرض فتذلَّ، فهو من بابِ:

على لاحِبٍ لا يُهتَدى بمنَارِهِ[2]

ففيه نفيٌ للأصل والفرع معاً، وانتفاءُ الملزوم بانتفاء اللازم؛ قال الحسن: كانت هذه البقرة وحشيةً، ولهذا وصفت بأنها: لا تثير الأرض إلخ.

وذهب قومٌ إلى أنَّ «تثير» مُثبَتٌ لفظاً ومعنًى، وأنه أَثبتَ للبقرة أنها تثيرُ الأرض وتحرثُها، ونفى عنها سقيَ الحرث. ورُدَّ بأنَّ ما كان يَحرُثُ لا ينتفي عنه كونُه ذلولاً.

وقال بعضٌ: المرادُ أنها تثير الأرض بغير الحرث بَطَراً ومَرَحاً، ومن عادة البقر إذا بَطرت تضرب بقرونها وأظلافها فتثير ترابَ الأرض، فيكون هذا من تمام قوله: لا ذلول؛ لأنَّ وصفَها بالمَرَح والبطر دليلٌ على ذلك، وليس عندي بالبعيد.

وذهب بعضُهم ـ كما في الكواشي ـ إلى أنَّ جملة «تثير» في محلِّ نصبٍ على الحال. قال ابن عطيَّة: ولا يجوز ذلك؛ لأنَّها من نكرة[3]. واعتُرض بأنه إن أراد

---

(١) ينظر الدر المصون ١/ ٤٣٠، وحاشية الشهاب ٢/ ١٨٢.
(٢) وعجزه: إذا سافَه العَوْد النباطيُّ جرجرا، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه صفحة ٦٦، وسلف ١/ ٤٥٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

بالنكرة «بقرة» فقد وُصفت، والحالُ من النكرة الموصوفةِ جائزةٌ جوازاً حَسَناً، وإن أراد بها: «لا ذلول»، فمذهب سيبويه جوازُ مجيء الحال من النكرة وإن لم توصف، وقد صرَّح بذلك في مواضع من كتابه[1]، اللهمَّ إلَّا أنْ يقال: إنَّه تَبِعَ الجمهورَ في ذلك، وهم على المنع. وجَعْلُ الجملة حالاً من الضمير المستكنِّ في «ذلول»، أي: لا ذلولٌ[2] في حالِ إثارتها، ليس بشيء.

وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَميُّ: «لا ذَلُولَ» بالفتح[3]، فـ «لا» للتبرئة، والخبر محذوفٌ، أي: هناك، والمراد: مكان وجدت هي فيه، والجملةُ صفة «ذلول» وهو نفيٌ لِأنْ توصف بالذّل ويقال: هي ذلول، بطريق الكناية؛ لأنه لو كان في مكان البقرة لكانت موصوفة به، ضرورةَ اقتضاءِ الصفةِ للموصوف، فلمَّا لم يكن في مكانها لم تكن موصوفةً به، فهذا كقولهم: محلُّ فلان مظنَّة الجودِ والكرم. وهذا أَوْلَى ممَّا قيل: إنَّ «تثير» خبرُ «لا» والجملةُ معترضةٌ بين الصفة والموصوف؛ لأنه أبلغ كما لا يخفى.

وبعضُهم خرَّج القراءة على البناء نظراً إلى صورة «لا»، كما في: كنت بلا مالَ، بالفتح، وليس بشيء؛ لأنَّ ذلك مقصورٌ على مَوْرِدِ السماع، وليس بقياسيٍّ على ما يُشعر به كلام الرضي[4].

وقرئ: «تُسْقِي» بضم حرف المضارعة[5]، من أسقى بمعنى سقى، وبعضٌ فرَّق بينهما، بأنَّ سقى لنفسه، وأسقى لغيره، كماشيته وأرضه.

﴿مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ﴾ أي: سلَّمها الله تعالى من العيوب؛ قاله ابن عباس. أو أعفاها أهلُها من سائر أنواع الاستعمال، قاله الحسن. أو: مطهَّرةٌ من الحرام، لا غَصْبَ فيها ولا سرقة؛ قاله عطاء. أو أُخلص لونها من الشِّيات؛ قاله مجاهد. والأَوْلى ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنَّ المطلَق ينصرف إلى الكامل، ولكونه

---

(١) الكتاب ٢/ ١١٣-١١٤، والكلام من البحر ١/ ٢٥٦.
(٢) أي: لا تذلُّ. البحر ١/ ٢٥٦، والدر المصون ١/ ٤٢٩.
(٣) القراءات الشاذة ص٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦.
(٤) في شرح الكافية ٢/ ١٥٨.
(٥) القراءات الشاذة ص٧.

تأسيساً، وعلى آخر الأقوال يكون «لا شية فيها» ـ أي: لا لونَ فيها يخالف لونَها ـ تأكيداً، والتضعيفُ هنا للنقل والتعدية، ووَهَمَ غيرُ واحد فزعم أنه للمبالغة.

والشِّيَة: مصدرُ وَشَيتُ الثوب أَشِيْه وَشْياً: إذا زيَّنته بخطوطٍ مختلفةِ الألوان، فحُذف فاؤه؛ كعِدَة وزِنَة، ومنه الواشي للنَّمَّام، قيل: ولا يقال له: واشٍ حتى يغيِّر كلامَه ويزيِّنه. ويقال: ثورٌ أَشْيَه، وفرسٌ أَبْلَقٌ، وكبشٌ أَخْرجُ[1]، وتيس أبرق، وغراب أبقع كلٌّ ذلك بمعنى البُلْقة.

وفي «البحر» ليس الأَشْيه في قولهم: ثورٌ أَشْيه ـ للذي فيه بَلَقٌ ـ مأخوذاً من الشِّية؛ لاختلاف المادتين[2]. و«شيةَ» اسمُ «لا» و«فيها» خبره.

﴿قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: أَظْهَرْتَ حقيقةَ ما أُمرنا به، فالحقُّ هنا بمعنى الحقيقة. وقيل: بمعنى الأمر المقضيّ أو اللازم. وقيل: بمعنى القول المطابق للواقع، ولم يريدوا أنَّ ما سبق لم يكن حقًّا، بل أرادوا أنه لم يظهر الحقُّ به كمالَ الظهور، فلم يجئ بالحق، بل أومأ إليه، فعلى هذه الأقوال لم يكفُروا بهذا القول. وأجراه قتادة على ظاهره، وجَعَلَهُ متضمِّناً أنَّ ما جئت به من قبلُ كان باطلاً، فقال: إنَّهم كفروا بهذا القول. والأَوْلى عدمُ الإكفار.

و«الآن» ظرفُ زمان لازمُ البناء على الفتح، ولا يجوز تجريدُهُ من «أل»، واستعمالُهُ على خلافه لَحْن، وهي تقتضي الحال وتخلِّص المضارعَ له غالباً، وقد جاءت حيث لا يمكن أن تكون له نحو ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة:١٨٧] إذ الأمرُ نصٌّ في الاستقبال. وادَّعى بعضُهم إعرابَها؛ لقوله:

كأنَّهما مِلآنِ لم يَتَغَيَّرا[3]

يريد: من الآنِ، فَجَرَّه، وهو يحتمل البناء على الكسر. و«أل» فيها للحضور

(١) الخَرَج: لونان من بياض وسواد. القاموس (خرج).

(٢) البحر ١/ ٢٥٧.

(٣) وعجزه: وقد مرَّ للدارين مِن بعدنا عصرُ، والبيت لأبي صخر الهذلي، وهو في أمالي القالي ١/ ١٤٨، والخصائص ١/ ٣١٠، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٨، وشرح المفصل ٨/ ٣٥، والخزانة ٣/ ٢٥٨، والدر المصون ١/ ٤٣٣.

عند بعض، وزائدةٌ عند آخرين، وبُنيت لتضمُّنها معنى الإشارة، أو لتضمُّنها معنى «أل» التعريفية كسَحَرَ.

وقُرئ: «آلآن» بالمدِّ على الاستفهام التقريريِّ، إشارةً إلى استبطائه وانتظارهم له[1].

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاءِ حركتها على اللام، وعنه روايتان؛ حذف واو «قالوا» وإثباتُها[2].

﴿فَذَبَحُوهَا﴾ أي: فطلبوا هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وحصَّلوها «فذبحوها»، فالفاء فصيحةٌ عاطفة على محذوف؛ إذ لا يترتَّب الذبحُ على مجرَّد الأمر بالذبح وبيانِ صفتها، وحُذف لدلالة الذبح عليه، وتحصيلُها كان باشترائها من الشَّابِّ البارِّ بأبويه، كما تظافرت عليه أقوال أكثر المفسرين، والقصةُ مشهورة. وقيل: كانت وحشيةً فأخذوها. وقيل: لم تكن من بقر الدنيا، بل أنزلها الله تعالى من السماء، وهو قولٌ هابطٌ إلى تخوم الأرض.

قيل: ووجهُ الحكمة في جَعْلِ البقرة آلةً دون غيرها من البهائم، أنهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل، وحُبِّب ذلك في قلوبهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة:٩٣] ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حُبِّب إليهم، ليكون حقيقةً لتوبتهم.

وقيل ـ ولعله ألطفُ وأولى ـ: إنَّ الحكمة في هذا الأمر إظهارُ توبيخِهم في عبادة العجل، بأنَّكم كيف عبدتُم ما هو في صورة البقرة، مع أنَّ الطَّبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصِّيَّةً يحيا بها ميتٌ بمعجزةِ نبيٍّ؟ وكيف قبلتُم قولَ السامريِّ: إنه إلهكم، وها أنتم لا تقبلون قولَ الله سبحانه أنه يُحْيي بضَرْبِ لحمةٍ منه الميتَ؟ سبحان الله تعالى، هذا الخرقُ العظيم.

﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ كَنَى عن[3] الذبح بالفعل، أي: وما كادوا يذبحون،

---

(١) حاشية الشهاب ٢/ ١٨٣، والقراءة في تفسير البيضاوي ١/ ١٦٢، وتفسير أبي السعود ١/ ١١٢.
(٢) البحر ١/ ٢٥٧، وينظر التيسير ص٣٥، والنشر ١/ ٤١٤.
(٣) في (م): على.

واحتمالُ أن يكون المراد: وما كادوا يفعلون ما أُمروا به بعد الذبح من ضَرْبِ بعضِها على الميت، بعيدٌ.

وكاد: موضوعةٌ لدنوِّ الخبر حصولاً، ولا يكون خبرُها في المشهور إلا مضارعاً دالًّا على الحال لتأكيد القُرْب. واختلف فيها؛ فقيل: هي في الإثبات نفيٌ، وفي النفي إثبات، فمعنى كاد زيدٌ يخرجُ: قاربَ ولم يخرج. وهو فاسد؛ لأنَّ معناها مقارَبةُ الخروج، وأمَّا عدمُه فأَمرٌ عقليٌّ خارجٌ عن المدلول، ولو صحَّ ما قاله، لكانَ «قارَبَ». ونحوُه كذلك، ولم يقل به أحد.

وقيل: هي في الإثبات إثباتٌ، وفي النفي الماضي إثباتٌ، وفي المستقبل على قياس الأفعال. وتمسَّك القائل بهذه الآية؛ لأنه لو كان معنى «وما كادوا» هنا نفياً للفعل عنهم، لنَاقض قولَه تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ حيث دلَّ على ثبوت الفعل لهم.

والحقُّ أنها في الإثبات والنفي كسائر الأفعال، فمُثْبَتُها لإثبات القُرْبِ، ومَنْفيُّها لنفيه، والنفي والإثبات في الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين، فلا تناقضَ؛ إذ مِن شَرْطِه اتحادُ الزمان والاعتبار، والمعنى: أنهم ما قارَبوا ذَبْحَها حتى انقطعت تعلُّلاتهم، فذبحوا كالمُلْجَأ، أو فذبحوها ائتماراً وما كادوا من الذبح خوفاً من الفضيحة، أو استثقالاً لغلوِّ ثمنها، حيث روي أنهم اشتَرَوْها بملء جلدها ذهباً، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير.

واستشكل القول باختلاف الوقتين بأنَّ الجملة حالٌ من فاعل «ذبحوها»، فيجب مقارنةُ مضمونها لمضمون العامل.

والجواب بأنهم صرَّحوا بأنه قد يقيَّد بالماضي، فإن كان مثبَتاً قُرن بـ «قد» لتقرُّبه من الحال، وإن كان منفيًّا كما هنا لم يُقرن بها؛ لأن الأصل استمرارُ النفي، فيفيد المقارَبة = لا يجدي نفعاً؛ لأنَّ عدمَ مقاربةِ الفعل لا يُتَصوَّر مقارنته[1] له، [هنا] ولهذا عوَّل بعض المتأخِّرين في الجواب على أنَّ «وما كادوا يفعلون» كنايةٌ عن تعسُّر الفعل وثقلِه عليهم، وهو مستمرٌّ باقٍ، وقد صرَّح في «شرح التسهيل» أنه قد يقول القائل: لم يكد زيد يفعل. ومرادُهُ أنه فَعَل بِعُسرٍ لا بسهولة، وهو خلاف الظاهر الذي وُضع له اللفظ، فافهم.

---

(١) في الأصل و(م): مقارنتها، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ١٨٣، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ أي: شخصاً، أو: ذا نَفْسٍ، ونسبةُ القتل إلى المخاطَبين لوجوده فيهم، على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وُجد مِن بعضها ما يُذمُّ به أو يُمدح. وقولُ بعضهم: إنه لا يحسن إسنادَ فعلٍ أو قولٍ صدرَ عن البعض إلى الكلِّ، إلَّا إذا صدر عنه بمُظاهَرَتهم أو رضاً منهم. غيرُ مسلَّم، نعم لا بدَّ لإسناده إلى الكلِّ من نكتةٍ ما، ولعلَّها هنا الإشارةُ إلى أنَّ الكلَّ بحيث لا يَبْعُدُ صدورُ القتل منهم؛ لمزيدِ حرصهم، وكثرةِ طمعهم، وعِظَم جراٴتهم:

فهُمْ كأصابعِ الكفَّينِ طبعاً وكلٌّ منهُمُ طَمِعٌ جَسُورُ

وقيل: إنَّ القاتل جَمْعٌ، وهم ورثةُ المقتول، وقد روي انهم اجتمعوا على قتله، ولهذا نُسب القتل إلى الجمع.

﴿فَادَّرَءْتُمْ فِيهَا﴾ أصلُه: تدارَأْتم من الدَّرْء: وهو الدفع، فاجتمعت التاء والدال مع تقارُب مخرجيهما، وأُريد الإدغام فقُلبت التاءُ دالاً وسُكِّنت للإدغام، فاجتُلبت همزةُ الوصل للتوصُّل إلى الابتداء بها، وهذا مطَّردٌ في كلِّ فعلٍ على «تَفَاعَلَ» أو «تَفَعَّلَ» فاؤه دال[1]، أو طاء، أو ظاء، أو صاد، أو ضاد.

والتدارؤ هنا؛ إما مجازٌ عن الاختلاف والاختصام، أو كنايةٌ عنه؛ إذ المتخاصمان يدفع كلٌّ منهما الآخر، أو مستعملٌ في حقيقته ـ أعني: التَّدافُعَ ـ بأنْ طَرَحَ قتلَها كلٌّ عن نفسه إلى صاحبه، فكلٌّ منهما من حيث إنه مطروحٌ عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح.

وقيل: إنَّ طَرْحَ القتل ـ في نَفْسِه ـ نَفْسُ دَفْعِ الصاحب، وكلٌّ من الطارِحَينِ دافعٌ، فتَطارُحُهما تدافُعٌ. وقيل: إنَّ كلاً منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة، فإذا قال أحدهما: أنا بريء وأنت متَّهم، يقول الآخر: بل أنت المتَّهم وأنا البريء، ولا يخفى أنَّ ما ذُكر ـ على ما فيه ـ بالمجاز أَلْيقُ، ولهذا عَدَّ ذلك أبو حيان من المجاز[2].

---

(١) في الأصل و(م): تاء والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ١٨٤، والكلام منه. وينظر الدر المصون ١/ ٤٣٤

(٢) البحر ١/ ٢٥٩.

والضمير في «فيها» عائدٌ على النفس. وقيل: على القِتْلة المفهومة من الفعل. وقيل: على التُّهمة الدالِّ عليها معنى الكلام.

وقرأ أبو حيوةَ: «فتداراتم» على الأصل، وقيل: قرأ هو وأبو السَّوَّار: «فادَّرَأْتُم» بغير ألفٍ قبل الراء، وإنَّ طائفةً أخرى قرؤوا: «فتَدارَأْتم»[1].

﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾﴾ أي: مُظهرٌ لا محالةَ ما كنتم تكتمونه من أمر القتيل والقاتل، كما يشير إليه بناءُ الجملة الاسمية، وبناءُ اسم الفاعل على المبتدأ، المفيدُ لتأكيد الحكم وتَقَوِّيه، وذلك بطريق التفضُّلِ عندنا والوجوبِ عند المعتزلة.

وتقديرُ المتعلِّق خاصًّا هو ما عليه الجمهور. وقيل: يجوز أن يكون عامًّا في القتيل وغيره، ويكون القتيل من جملة أفراده، وفيه نظر؛ إذ ليس كلُّ ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى.

وأُعمل «مُخْرِجٌ» لأنه مستقبلٌ بالنسبة للحكم الذي قبله، وهو التدارؤ، ومُضِيُّه الآن لا يضرُّ. والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار، وفي «البحر»: إنَّ «كان» للدلالة على تقدُّم الكتمان[2].

﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ﴾، وما بينهما اعتراضٌ يفيد أنَّ كتمان القاتل لا ينفعه، وقيل: حال، أي: والحالُ أنَّكم تعلمون ذلك. والهاء في «اضربوه» عائدٌ على النفس بناءً على تذكيرها؛ إذ فيها التأنيثُ ـ وهو الأشهر ـ والتذكير، أو على تأويل الشخص أو القتيل، أو على أنَّ الكلامَ على حذف مضاف، أي: ذا نفس، وبعد الحذف أُقيم المضاف إليه مقامه.

وقيل: الأظهرُ أنَّ التذكير لتذكير المعنى، وإذا كان اللفظ مذكَّرا والمعنى مؤنَّثاً أو بالعكس، فوجهان، وذُكِّر هذا الضمير ـ مع سَبْقِ التأنيث ـ تفنُّناً، أو تمييزاً بين هذا الضمير والضمير الذي بعده توضيحاً، والظاهرُ أنَّ المراد بالبعض أيُّ بعضٍ كان؛ إذ لا فائدة في تعيينه[3] ولم يَرِدْ به نقلٌ صحيح.

---

(١) البحر ١/ ٢٥٩، وقراءة «فتدارأتم» نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨ لابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) البحر ١/ ٢٥٩.

(٣) في (م): تعينه.

واختُلف بمَ ضربوه؟ فقيل: بلسانها، أو بأصغريها، أو بفخذها اليمنى، أو بذَنَبها، أو بالغضروف، أو بالعظم الذي يليه، أو بالبَضْعة التي بين الكتفين، أو بالعُجْب، أو بعظم من عظامها. ونقل أن الضرب كان على جِيد القتيل، وذلك قبل دفنه. ومَن قال: إنَّهم مكثوا في تطلُّبها أربعين سنة، أو أنَّهم أُمروا بطلبها ولم تكن في صُلْبٍ ولا رحم، قال: إنَّ الضرب على القبر بعد الدفن، والأظهرُ أنه المباشَرُ بالضرب لا القبر. وفي بعض الآثار: أنه قام وأوداجُه تشخُب دماً، فقال: قتلني ابن أخي. وفي روايةٍ: فلانٌ وفلان ـ لابْنَيْ عمِّه ـ ثم سقط ميتاً، فأُخِذا وقُتلا، وما ورث قاتلٌ بعد ذلك. وفي بعض القصص: أنَّ القاتل حلف بالله تعالى ما قتلتُه، فكذب بالحقِّ بعد معاينته.

قال الماورديُّ[1]: وإنَّما كان الضرب بميتٍ لا حياة فيه؛ لئلَّا يلتبس على ذي شبهةٍ أنَّ الحياة إنَّما انقلبت[2] إليه ممَّا ضُرب به، فلإزالة الشبهة وتأكُّد الحجة كان ذلك.

﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ جملةٌ اعتراضية تفيد تحقُّق المشبَّه وتيقُّنَه بتشبيه الموعود بالموجود، والمماثلةُ في مطلق الإحياء، وفي الكلام حَذْفٌ دلَّت عليه الجملة، أي: فضربوه فَحَيِيَ، والتكلُّم من الله تعالى مع مَن حضر وقت الحياة. والكاف خطابٌ لكلِّ مَن يصحُّ أن يُخاطب ويسمع هذا الكلام؛ لأنَّ أمر الإحياء عظيمٌ يقتضي الاعتناءُ بشأنه أن يخاطَب به كلُّ مَن يصحُّ منه الاستماع، فيدخل فيه أولئك دخولاً أوَّليًا، ويدلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ﴾ إلخ، ولا بدَّ على هذا من تقدير القول، أي: قلنا، أو قلنا له لهم كذلك، ليرتبط الكلام بما قبله.

وقيل: حرفُ الخطاب مصروفٌ إليهم، وكان الظاهر: كذلكم، على وفق ما بعده، إلا أنه أفرده بإرادة كلِّ واحد، أو بتأويلِ فريقٍ ونحوه؛ قصداً للتخفيف. ويحتمل أن يكون التكلُّم مع مَن حضر نزولَ الآية، وعليه: لا تقديرَ إذ ينتظم بدونه، بل ربَّما يخرج معه من الانتظام، وأبْعَدَ الماورديُّ فجعله خطاباً من موسى نفسه عليه السلام[3].

---

(١) في النكت والعيون ١/ ١٤٤.

(٢) في النكت والعيون: انتقلت.

(٣) النكت والعيون ١/ ١٤٤.

﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ مستأنفٌ أو معطوفٌ على ما قبله، والظاهرُ أنَّ الآيات جَمْعٌ في اللفظ والمعنى، والمراد بها: الدلائلُ الدالَّةُ على أنَّ الله تعالى على كلِّ شيء قدير. ويجوز أن يُراد بها هذا الإحياءُ، والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمورٍ بديعة، من ترتُّبِ الحياة على الضرب بعضوٍ ميت، وإخبارِ الميت بقاتله وما يلابِسُه من الأمور الخارقة للعادات.

وفي «المنتخب»: أنَّ التعبير عن الآية الواحدة بالآيات؛ لأنها تدلُّ على وجود الصانع القادر على كلِّ المقدورات، العالمِ بكلِّ المعلومات، المختارِ في الإيجاد والإبداع، وعلى صدق موسى عليه السلام، وعلى براءة ساحةِ مَن لم يكن قاتلاً، وعلى تعيُّن تلك التهمة على مَن باشر القتل.

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٧٣﴾ أي: لكي تَعْقِلوا الحياة بعد الموت، والبعثَ، والحشرَ، فإنَّ مَن قدرَ على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفُسِ كلِّها؛ لعدم الاختصاص ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان:٢٨] أو لكي يَكْمُلَ عَقْلُكم، أو لعلكم تمتنعون من عصيانه، وتعملون على قضية عقولكم، وقد ذكر المفسِّرون أحكاماً فقهيةً انتزعوها واستدلُّوا عليها من قصة هذا القتيل، ولا يظهر ذلك من الآية، ولا أرى لذكر ذلك طائلاً سوى الطُّول.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: أنَّ البقرة هي النفسُ الحيوانية حين زال عنها شَرَهُ الصِّبا، ولم يَلْحَقْها ضَعْفُ الكِبَر، وكانت مُعْجِبةً رائقةَ النظر، لا تثيرُ أرضَ الاستعداد بالأعمال الصالحة، ولا تسقي حَرْث المعارف والحِكَم التي فيها بالقوة بمياه التوجُّهِ إلى حضرة القدس، والسيرِ إلى رياض الأُنس، وقد سلمت لترعى أزهارَ الشهوات، ولم تُقَيَّد بقيود الآداب والطاعات، فلم يرسخ فيه مذهبٌ واعتقاد، ولم يظهر عليها ما أُودع فيها من أنوار الاستعداد، وذَبْحُها قمعُ هواها ومنعُها عن أفعالها الخاصةِ بها بشفرةِ سكِّينِ الرياضة، فمَن أراد أن يحيا قلبُه حياةً طيبة، ويتحلَّى بالمعارف الإلهية والعلومِ الحقيقية، وينكشفَ له حال الملك والملكوت، وتظهرَ له أسرار اللاهوت والجبروت، ويرتفعَ ما بين عقله ووَهْمِه من التدارؤ والنزاع الحاصلِ بسبب الأُلف للمحسوسات، فليذبحها، ولْيُوْصِلْ أثره إلى

قلبه الميت، فهناك يخرج المكتوم وتفيضُ بحار العلوم، وهذا الذبح هو الجهاد الأكبر، والموتُ الأحمر، وعُقباه الحياةُ الحقيقية، والسعادة الأبدية.

ومَن لـم يَمُتْ في حبِّهِ لـم يَعِشْ بـه ودونَ اجتناءِ النحلِ ما جَنتِ النحلُ[1]

وقد أشير بالشيخ والعجوز والطفل والشاب المقتول ـ على ما في بعض الآثار في هذه القصة ـ إلى الروح والطبيعة الجسمانية والعقل والقلب، وتطبيقُ سائرِ ما في القصة بعد هذا إليك، هذا[2] وسلام الله تعالى عليك.

❁ ❁ ❁

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ القسوة في الأصل: اليُبس والصلابةُ، وقد شُبِّهت هنا حالُ قلوبهم ـ وهو[3] نبوُّها عن الاعتبار ـ بحال قسوة الحجارة، في أنَّها لايجري فيها لطفُ العمل. ففي «قست» استعارةٌ تبعيَّة أو تمثيلية، و«ثم» لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة ما يزيلُها. وقيل: إنها للتراخي في الزمان؛ لأنهم قست قلوبهم بعد مُدَّة حين قالوا: إنَّ الميت كَذَبَ عليهم، أو أنه عبارة عن قسوة عقبهم. والضميرُ في «قلوبكم» لورثة القتيل عند ابن عباس رضي الله عنهما، وعند أبي العالية وغيره: لبني إسرائيل.

﴿مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: إحياءِ القتيل. وقيل: كلامِه. وقيل: ما سبق من الآيات التي عَلِموها؛ كمسخهم قردةً وخنازير، ورفعِ الجبل، وانبجاسِ الماء، والإحياء، وإلى ذلك ذهب الزَّجَّاج[4]، وعليه تكون «ثم قست» إلخ، عطفاً على مضمون جميع القصص السابقة والآيات المذكورة، وعلى سابقه تكون عطفاً على قصة «وإذ قتلتم».

﴿فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ﴾ أي: في القسوة وعدمِ التأثُّر، والجمعُ لجمع القلوب، وللإشارة إلى أنها متفاوتةٌ في القسوة كما أنَّ الحجارة متفاوتةٌ في الصلابة. والكافُ للتشبيه، وهي حرفٌ عند سيبويه وجمهور النحويين، والأخفشُ يدَّعي اسميَّتها. وهي متعلقةٌ هنا بمحذوف، أي: كائنةٌ كالحجارة، خلافاً لابن عصفور؛ إذ زعم أنَّ كاف التشبيه لا تتعلَّق بشيء.

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٣٤، وقوله: ما جنت النحل، هو لسعها لمن يجني عسلها.

(٢) قوله: هذا، ليس في الأصل.

(٣) في (م) وهي.

(٤) في معاني القرآن ١/ ١٥٥.

﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ أي: من الحجارة، فهي كالحديد مثلاً، أو كشيءٍ لا يتأثَّر أصلاً، ولو وَهْماً. و«أو» لتخيير المُبالِغ، ويكون في التشبيه كما يكون بعد الأمر. أو للتنويع، أي: بعضٌ كالحجارة وبعضٌ أشدُّ. أو للترديد، بمعنى تجويزِ الأمرين مع قَطْعِ النظر عن الغير على ما قيل. أو بمعنى «بل» ويحتاج إلى تقديرِ مبتدأ إذا قلنا باختصاص ذلك بالجُمَل، أو بمعنى الواو. أو للشك، وهو لاستحالته عليه تعالى يُصرف إلى الغير، والعلَّامةُ لا يرتضي ذلك لِمَا أنَّه يؤدِّي إلى تجويز أن يكون معاني الحروف بالقياس إلى السامع، وفيه إخراجٌ للألفاظ عن أوضاعها، فإنَّها إنَّما وُضعت ليعبِّر بها المتكلِّم عمَّا في ضميره، والحقُّ جوازُ اعتبارِ السامع في معاني الألفاظ عند امتناع جَرْيِها على الأصل بالنظر إلى المتكلِّم، فلا بأس بأن يُسْلَكَ بـ «أو» في الشكِّ مَسْلَكَ «لعلَّ» في الترجِّي الواقع في كلامه تعالى، فتلك جادَّةٌ مسلوكةٌ لأهل السُّنة، وقد مرَّت الإشارة إلى ذلك، فتذكَّر.

و«أشد»: عطفٌ على «كالحجارة» من قبيل عطف المفرد على المفرد، كما نقول: زيدٌ على سفر أو مقيمٌ. وقدَّر بعضُهم: أو هي أشدُّ، فيصير من عطف الجُمل، ومن الناس مَن يقدِّر مضافاً محذوفاً، أي: مثلُ ما هو أشدُّ، ويجعلُه معطوفاً على الكاف إن كان اسماً، أو مجموعِ الجارِّ والمجرور إذا كان حرفاً، ثم لمَّا حُذف المضاف أُقيم المضاف إليه مقامَه، فأُعرب بإعرابه، ولا يخفى أنَّ اعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف مستبعَدٌ جدًّا.

وقرأ الأعمش: «أو أشدَّ» مجروراً بالفتحة[1] لكونه غيرَ منصرِفٍ؛ للوصف ووزنِ الفعل، وهو عطفٌ على الحجارة، واعتبارُ التشبيه حينئذٍ ظاهرٌ.

وإنَّما لم يقل سبحانه وتعالى: أقسى، مع أنَّ فِعْلَ القسوة ممَّا يُصاغ منه «أفْعل» وهو أَخْصَرُ، ووارِدٌ في الفصيح كقوله:

كلُّ خُمْصانةٍ أرقُّ من الخَمْـ ـرِ بقلبٍ أقسى من الجُلْمودِ[2]

لِمَا في «أشدّ» من المبالغة؛ لأنه يدلُّ على الزيادة بجوهره وهيئته، بخلافِ

---

(١) الكشاف ١/ ٢٩٠، وهي في القراءات الشاذة ص٧ عن أبي حيوة.

(٢) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ص١٩، والخمصانه بفتح الخاء وضمِّها: الضامرة البطن. ينظر اللسان (خمص).

«أقسى» فإنَّ دلالته بالهيئة فقط، وفيه دلالةٌ على اشتداد القسوتين، ولو كان «أقسى» لكان دالاً على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة واشتمالِ القلوب على زيادة القسوة، لا في شدَّة القسوة.

وليس هذا مثلَ قولك: زيدٌ أشدُّ إكراماً من عمرو، حيث ذكروا أنْ ليس معناه إلا أنهما مُشْتَرِكان في الإكرام، وإكرامُ زيدٍ زِيدَ على إكرام عمرو، لا أنهما مشتركان في شدَّة الإكرام، وشدَّةُ إكرام زيد زائدةٌ على شدَّة إكرام عمرو = للفرق بين ما بُني للتوصُّل وما بُني لغيره، وما نحن فيه من الثاني، وإن كان الأولُ أكثر.

والاعتراضُ بأنَّ «أشدّ» محمولٌ على القلوب دون القسوة، ليس بشيء؛ لأنه محمولٌ عليها بحسب المعنى، لكونها تمييزاً محوَّلاً عن الفاعل، أو منقولاً عن المبتدأ كما في «البحر»[1].

ويمكن أن يقال: إنَّ الله تعالى أَبْرَزَ القساوة في معرض العيوب الظاهرة، تنبيهاً على أنها من العيوب، بل العيبُ كلُّ العيب ما صدَّ عن عالِم الغيب: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ﴾ تذييلٌ لبيانِ تفضيلِ قلوبهم على الحجارة، أو اعتراضٌ بين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ وبين الحال عنها وهو ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ﴾ لبيانِ سبب ذلك، فإنه لغرابته يحتاج إلى بيانِ السبب، كما في قوله[2]:

فلا هَجْرُهُ يبدُو وفي اليأسِ راحةٌ ... ولا وَصْلُهُ[3] يَصْفو لنا فنُكارِمُهْ

وجَعْلُهُ جملةً حاليةً مشعِرةً بالتعليل، يأباه الذوق؛ إذ لا معنى للتقييد. وكونُه بياناً وتقريراً من جهة المعنى لِمَا تقدم، مع كونه بحسب اللفظ معطوفاً على جملة «هي كالحجارة أو أشدّ» ـ كما قاله العلامة ـ ممَّا لا يظهر وجهُه؛ لأنه إذا كان بياناً

(١) ١/ ٢٦٢.
(٢) هو الرماح بن ميادة، كما في الصناعتين لأبي هلال العسكري ص٤٠٩، ونقد الشعر لقدامة بن جعفر ص١٤٧، وذكره القزويني في الإيضاح ص ١/ ٢٠٧ دون نسبة.
(٣) في الأصل: و(م): وصفه، والمثبت من نقد الشعر والإيضاح، ووقع في الصناعتين: ودُّه.

في المعنى، كيف يصحُّ عطفُهُ ويُترك جعلُهُ بياناً؟ والمعنى: إنَّ الحجارة تتأثَّر وتنفعل، وقلوبُ هؤلاء لا تتأثَّر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلاً.

وقد ترقَّى سبحانه في بيان التفضيل، كأنه بيَّن أوَّلاً تفضيلَ قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثَّر تأثُّراً يترتَّب عليه منفعةٌ عظيمةٌ من تفجُّر الأنهار، ثم على الحجارة التي تتأثَّر تأثُّراً ضعيفاً يترتَّب عليه منفعةٌ قليلةٌ من خروج الماء، ثم على الحجارة التي تتأثَّر من غير منفعة، فكأنه قال سبحانه: قلوبُ هؤلاء أشدُّ قسوةً من الحجارة؛ لأنها لا تتأثَّر بحيث يترتَّب عليه المنفعةُ العظيمة، بل الحقيرة، بل لا تتأثَّر أصلاً. وبما ذُكر يظهر نكتةُ ذِكْر تفجُّر الأنهار وخروج الماء، وتَرْك فائدة الهبوط.

وذَكَرَ غيرُ واحدٍ أنَّ الآيَةَ وارِدةٌ على نهج التتميم[1] دون الترقِّي؛ كـ «الرحمن الرحيم»؛ إذ لو أُريد الترقِّي لقيل: وإنَّ منها لَمَا يشَّقَّق فيخرج منه الماء، وإنَّ منها لَمَا يتفجَّر منه الأنهار. وفائدتُه استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر، وهو أبلغُ من الترقِّي، ويكون «وإنَّ منها» الأخيرُ تتميماً للتتميم. ولا يخفى أنه يَرِدُ عليه منعُ إفادتِه لاستيعاب جميع الانفعالات، وخلوُّه عن لطافة ما ذكرناه.

والتفجُّر: التفتُّح بسعةٍ وكثرة، كما يدلُّ عليه جوهرُ الكلمة وبناءُ التفعُّل. والمراد من الأنهار: الماءُ الكثير الذي يجري في الأنهار، والكلام إمَّا على حذف المضاف، أو ذِكرِ المحلِّ وإرادةِ الحال، أو الإسناد مجازي، قال بعض المحقِّقين: وحَمْلُها على المعنى الحقيقي وَهْمٌ؛ إذ التفتُّح لا يمكن إسناده إلى الأنهار، اللَّهم إلَّا بتضمين معنى الحصولِ بأن يقال: يتفجَّر ويحصل منه الأنهار، على أنَّ تفجير الحجارة بحيث تصير نهراً غيرُ معتاد، فضلاً عن كونها أنهاراً.

والتشقُّق: التصدُّع بطولٍ أو بعَرْض. والخشية: الخوف، واختُلف في المراد منها؛ فذهب قومٌ ـ وهو المَرْويُّ عن مجاهد وغيرِه ـ إلى أنَّها هنا حقيقةٌ، وهي مضافةٌ إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي: من خشية الحجارةِ اللهَ، ويجوز أن يخلق الله تعالى العقلَ والحياة في الحجر، واعتدالُ

(١) هو أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلةٍ تفيد نكتة. الإتقان ٢/ ٨٧١.

المزاج والبنيةِ ليسا شرطاً في ذلك، خلافاً للمعتزلة، وظواهر الآيات ناطقةٌ بذلك، وفي الصحيح: «إنِّي لَأعرِفُ حجراً كان يسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث»[١]، وأنه ﷺ بعد مبعثه ما مرَّ بحجرٍ ولا مَدَرٍ إلَّاسلَّم عليه[٢]، وورد في الحجر الأسود أنه يشهد لِمَن استلمه[٣]، وحديثُ تسبيح الحصى بكفِّه الشريفِ ﷺ مشهور[٤].

وقيل: هي حقيقة، والإضافةُ هي الإضافة، إلا أنَّ الفاعل محذوفٌ هو العباد، والمعنى: إنَّ من الحجارة ما ينزل بعضُه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه؛ وتحقيقهُ أنَّه لمَّا كان المقصود منها خشية الله تعالى، صارت تلك الخشية كالعلَّة المؤثِّرة في ذلك الهبوط، فيؤول المعنى: أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد اللهَ تعالى.

وذهب أبو مسلم إلى أنَّ الخشية حقيقةٌ، وأنَّ الضمير في «منها لَمَا يهبط» عائدٌ على القلوب[٥]، والمعنى: إنَّ من القلوب قلوباً تطمئنُّ وتسكنُ وترجع إلى الله تعالى، وهي قلوب المخلصين، فكنى عن ذلك بالهبوط.

وقيل: إنَّها حقيقةٌ، إلَّا أنَّ إضافتَها مِن إضافة المصدر إلى الفاعل، والمرادُ بالحجر: البَرَدَ، وبخشيته تعالى: إخافتُه عبادَه بإنزاله. وهذا القولُ أبردُ من الثلج، وما قبله أكثفُ من الحجر، وما قبلهما بَيْنَ بَيْن.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٨٢٨)، ومسلم (٢٢٧٧) من حديث جابر بن سمرة ﷺ.

(٢) قطعة من حديث أخرجه الطيالسي (١٥٣٩)، والحارث (٩٢٨ - بغية الباحث) من حديث عائشة ﷺ. وأخرجه الترمذي (٣٦٢٦)، والطبراني في الأوسط (٥٤٢٧) بنحوه من حديث علي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث غريب، وفي تحفة الأحوذي ١٠/ ١٠٠: حسن غريب.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢١٥)، والترمذي (٩٦١) وحسنه، وهو من حديث ابن عباس ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٨/ ٤٤٢، والبزار (٤٠٤٠)، والطبراني في الأوسط (١٢٤٤) و(٤٠٩٧)، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٦٤، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٢٥) و(٣٢٦) من حديث أبي ذر ﷺ. وأخرجه ابن الجوزي في العلل (٣٢٧) من حديث أنس ﷺ، وينظر الشفا للقاضي عياض ١/ ٥٨٨، والبداية والنهاية ٨/ ٦٩٤-٦٩٦، وفتح الباري ٦/ ٥٩٢.

(٥) تفسير الرازي ٣/ ١٣٠، وذكر الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٤٦ هذا القول أيضاً عن ابن بحر.

وقال قوم: إنَّ الخشية مجازٌ عن الانقياد لأمر الله تعالى، إطلاقاً لاسم المَلزوم على اللَّازم، ولا ينبغي أن تُحمل على حقيقتها: أمَّا على القول بأنَّ اعتدال المزاج والبنيةِ شرطٌ، وما ورد ممَّا يقتضي خلافَه محمولٌ على أنَّ الله تعالى قَرَنَ ملائكتَه بتلك الجمادات، ومنها هاتيك الأفعال، ونحوُ: «هذا جبلٌ يحبُّنا ونحبُّه»[1] على حذفِ مضافٍ، أي: يُحُّبنا أهلُه ونُحبُّ أهلَه = فظاهر.

وأمَّا على القول بعدم الاشتراط، فلأنَّ الهبوط والخشيةَ على تقديرِ خَلْقِ العقل والحياة، لا يصحُّ أن يكون بياناً لكون الحجارة في نفسها أقلَّ قسوةً، وهو المناسبُ للمقام.

والاعتراضُ بأنَّ قلوبَهم إنما تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار، ولا تمتنع عمَّا يُراد بها على طريق القسر والإلجاء، كما في الحجارة، وعلى هذا لا يتمُّ ما ذُكر، فالأولى الحملُ على الحقيقة = أُجيب عنه بأنَّ المراد أنَّ قلوبَهم أقسى من الحجارة لقبولها التأثُّر الذي يليق بها وخُلقت لأجله، بخلاف قلوبهم، فإنها تنبو عن التأثُّر الذي يليق بها وخُلقت له.

والجواب بأنَّ ما رأوه من الآيات ممَّا يَقْسِرُ القلب ويُلْجِئه، فلمَّا لم تتأثَّر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة، ويتأثَّرُ الحجر من قاسرٍ واحد، تكون قلوبهم أشدُّ قسوة = لا يخلو عن نظر؛ لأنه إن أُريد بذلك المبالغةُ في الدلالة على الصدق فلا ينفع، وإن أُريد به حقيقةُ الإلجاء فممنوعٌ، وإلَّا لَمَا تخلَّف عنها التأثُّر، ولَمَا استحقَّ مَنْ آمن بعد رؤيتها الثوابَ، لكونه إيماناً اضطراريًّا، ولم يقل به أحد. ثم الظاهر على هذا تعلُّقُ خشية الله بالأفعال الثلاثة السابقة.

وقرئ: «وإنْ» على أنَّها المخفَّفةُ من الثقيلة[2]، ويلزمُها اللامُ الفارقةُ بينها وبين النافية، والفرَّاء يقول: إنَّها النافية، واللام بمعنى «إلا»، وزعم الكسائي أنَّ «إنْ» إن وَلِيَها اسمٌ كانت المخفَّفةَ، وإنْ فِعلٌ كانت النافيةَ، وقُطْرب: أنها إن وَلِيَها فِعلٌ كانت بمعنى «قد».

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٤٢١)، والبخاري (٤٠٨٣)، ومسلم (١٣٦٥) و(١٣٩٣) من حديث أنس.

(٢) القراءات الشاذة ص٧، والمحتسب ١/ ٩١ عن قتادة.

وقرأ مالك بن دينار: «يَنْفَجِرُ» مضارع انفجر[١]، والأعمش: «يَتَشقَّق»[٢]، و«يَهْبُطُ» بالضم[٣].

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٧٤﴾ وعيدٌ على ما ذكر، كأنه قيل: إنَّ الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسيةِ قلوبُهم، حافظٌ لأعمالهم مُحْصٍ لها، فهو مُجازيهم بها في الدنيا والآخرة.

وقرأ ابن كثير: «يعملون» بالياء التحتانية[٤]، ضمًّا إلى ما بعده من قوله سبحانه: ﴿أَن يُؤْمِنُوا۟﴾ و﴿يَسْمَعُونَ﴾ و﴿فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾. وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية، لمناسبة: «وإذ قتلتم»، و«ادَّاراتم»، و«تكتمون» إلخ، وقيل: ضمًّا إلى قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ بأن يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعداً[٥] لهم، ويبعده أنه لا وجهَ لذكر وَعْدِ المؤمنين تذييلاً لبيان قبائح اليهود.

﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾: الاستفهامُ للاستبعاد، أو للإنكار التوبيخي. والجملة قيل: معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ﴾، أو على مُقدَّرٍ بين الهمزة والفاء عند غير سيبويه، أي: أتحسبون[٦] أنَّ قلوبَهم[٧] صالحةٌ للإيمان فتطمعون؟

والطمع: تعلُّقُ النفس بإدراك مطلوبٍ تعلُّقاً قويًّا، وهو أشدُّ من الرجاء، لا يحدث إلَّا عن قوةِ رغبةٍ وشدَّةِ إدارةٍ، والخطاب لرسول الله ﷺ والمؤمنين. أو للمؤمنين؛ قاله أبو العالية وقتادة. أو للأنصار؛ قاله النقَّاش. والمرويُّ عن ابن عباس ومقاتل: أنه لرسول الله ﷺ خاصةً، والجمعُ للتعظيم.

﴿أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ﴾ أي: يصدِّقوا مُستَجيبينَ لكم، فالإيمانُ بالمعنى اللُّغوي، والتعدية باللام للتضمين، كما في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت:٢٦].

---

(١) الكشاف ١/ ٢٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧.
(٢) القراءات الشاذة ص٧، وفيه أن الأعمش ومالك بن دينار قرأا: «لمَّا يتفجَّر».
(٣) المحتسب ١/ ٩٢.
(٤) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٧.
(٥) في (م): وعد.
(٦) في الأصل و(م): تحسبون، والمثبت هو الصواب.
(٧) في (م): قلوبكم، وهو تصحيف.

أو: يؤمنوا لأَجْلِ دعوتكم لهم - فالفعل مُنَزَّلٌ منزلةَ اللازم - والمرادُ بالإيمان المعنى الشرعيُّ، واللام لامُ الأَجْل. وعلى التقديرين «أن يؤمنوا» معمولٌ لـ «تطمعون» على إسقاطِ حرفِ الجرِّ، وهو في موضع نصبٍ عند سيبويه، وجَرٌّ عند الخليل والكسائيِّ. وضميرُ الغَيبة لليهود المعاصرين له ﷺ؛ لأنهم المطموعُ في إيمانهم. وقيل: المراد جنسُ اليهود، ليصحَّ جَعْلُ طائفةٍ منهم مطموعَ الإيمان وطائفةٍ محرِّفين، وفيه ما لا يخفى.

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ أي: طائفةٌ من أسلافهم وهم الأحبار ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ أي: يسمعون التوراة ويؤوِّلونها تأويلاً فاسداً حَسْبَ أغراضهم، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله عنهما.

والجمهورُ على أنَّ تحريفَها بتبديل كلامٍ من تلقائهم، كما فعلوا ذلك في نَعْته ﷺ، فإنه روي أنَّ من صفاته فيها أنه أبيضُ ربعةٌ، فغيَّروه بأسمر طويل، وغيَّروا آيةَ الرَّجم بالتسخيم وتسويدِ الوجه، كما في البخاري[1].

وقيل: المراد بكلام الله تعالى ما سمعوه على الطُّور، فيكون المراد من الفريق طائفةً من أولئك السبعين، وقد روى الكلبيُّ أنهم سألوا موسى عليه السلام أن يُسمعهم كلامه تعالى، فقال لهم: اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة. ففعلوا فأسمعهم الله تعالى كلامه، ثم قالوا: سمعنا يقول في آخره: إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا. والتحريفُ على هذا: الزيادة. ثم لا يخفى أنَّ فيما افتروا شاهداً على فساده، حيث علَّقوا الأمر بالاستطاعة والنهيَ بالمشيئة، وهما لا يتقابلان، وكأنهم أرادوا بالأمر غيرَ الموجب، على معنى: افعلوا إن شئتم وإن شئتم فلا تفعلوا. كذا أفاده العلَّامة[2]، ومقصودهُ بيانُ منشأ تحريفهم الفاسد، فلا ينافي كونَ عدم التقابل شاهداً على فساده. ومقتضى هذه الرواية أنَّ هؤلاء سمعوا كلامَه تعالى بلا واسطة، كما سمعه موسى عليه السلام، والمصحَّح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة، وأنَّ ذلك مخصوصٌ به عليه السلام.

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٥٦) و(٦٨١٩) و(٧٥٤٣)، وأخرجه مسلم (١٦٩٩)، وهو من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أي: أبو السعود في تفسيره ١/١١٦.

وقيل: المرادُ به الوحيُ المنزل على نبيِّنا ﷺ، كان جماعةٌ من اليهود يسمعونه فيحرِّفونه قصداً أن يُدخلوا في الدِّين ما ليس منه، ويحصل التضادُّ في أحكامه ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٢]. وقرأ الأعمش: «كَلِمَ الله»(١).

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي: ضَبَطوه وفَهِموه، ولم يَشْتَبِهْ عليهم صحتُه، و«ما» مصدرية، أي: من بعد عَقْلِهم إياه، والضميرُ في «عقلوه» عائدٌ على كلام الله. وقيل: «ما» موصولة، والضمير عائدٌ عليها، وهو بعيد.

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٧٥﴾ متعلَّقُ العلم محذوف، أي: أنَّهم مُبْطِلون كاذبون، أو: ما في تحريفه من العقاب، وفي ذلك كمالُ مذمَّتهم، وبهذا التقرير يندفع توهُّمُ تكرارِ ما ذكر بعد ما عقلوه. وحاصلُ الآيةِ استبعادُ الطمع في أن يقع من هؤلاء السَّفلة إيمان، وقد كان أحبارُهم ومقدَّموهم على هذه الحالة الشنعاء، ولا شكَّ أنَّ هؤلاء أسوأُ خلقاً وأقلُّ تمييزاً من أسلافهم. أو استبعادُ الطمع في إيمان هؤلاء الكَفَرةِ المحرِّفين، وأسلافُهم الذين كانوا زمن نبيِّهم فعلوا ذلك، فلهم فيه سابقة، وبهذا يندفع ما عسى أن يختلج في الصدر من أنه كيف يلزم مَن إقدام بعضهم على التحريف حصولُ اليأس من إيمان باقيهم؟

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾: جملةٌ مستأنفةٌ سِيقت إِثْرَ بيانِ ما صدر عن أسلافهم، لبيان ما صدر عنهم بالذَّاتِ من الشَّنائع المؤيسة عن إيمانهم، من نفاق بعضٍ، وعتابِ آخرين عليهم، ويحتمل أن تكون حاليةً معطوفةً على «وقد كان فريقٌ منهم» إلخ. وقيل: معطوفة على «يسمعون». وقيل: على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ عَطْفَ القصة على القصة.

وضميرُ «لقوا» لليهود على طِبْقِ «أن يؤمنوا لكم»، وضميرُ ﴿قَالُوٓا۟﴾ لِلَّاقين، لكن لا يتصدَّى الكلُّ للقول حقيقةً، بل بمباشرةِ منافقيهم وسكوتِ الباقين، فهو من إسنادِ ما للبعضِ للكلِّ، ومثلُه أكثر من أن يُحصى، وهذا أَدخَلُ كما قال مولانا مفتي الديار الرومية في تقبيح حال السَّاكتين أولاً، العاتبين ثانياً ـ لِمَا فيه من الدلالة على نفاقهم واختلافِ أحوالهم وتناقُضِ آرائهم ـ من إسناد القول إلى المباشِرين خاصةً

(١) القراءات الشاذة ص٧، والمحتسب ١/ ٩٣.

بتقدير المضاف، أي: قال منافقوهم[١]، كما فَعَلَه البعض.

وقيل: الضمير الأول لمنافقي اليهود كالثاني، ليتَّحدَ فاعلُ الشَّرط والجزاء مراعاةً لحقِّ النظم، ويؤيِّده ما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة في تفسير ﴿وَإِذَا لَقُواْ﴾ يعني: منافقي اليهود المؤمنين الخُلَّص. قالوا: إلا أنَّ السِّباق واللِّحاق - كما رأيت وسترى - يُبْعِدان ذلك. وقرأ ابن السَّميفع: «لاقوا»[٢].

﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: انفرد[٣] بعضُ المذكورين - وهم الساكتون منهم - بعد فراغهم عن الاشتغال بالمؤمنين، متوجِّهين منضمِّين إلى بعضٍ آخر منهم، وهم مَن نافق. وهذا كالنصِّ على اشتراك السّاكتين في لقاء المؤمنين، إذِ الخلوُّ إنما يكون بعد الاشتغال، ولأنَّ عتابهم معلَّقٌ بمحض الخلوِّ، ولولا أنهم حاضرون عند المُقاولة لوجب أن يُجعل سماعُهم من تمام الشرط، ولأنَّ فيه زيادةَ تشنيعٍ لهم على ما أُوتوا من السكوت ثم العتاب.

﴿قَالُوٓاْ﴾: أي: أولئك البعضُ الخالي، موبِّخين لمنافقيهم على ما صنعوا بحضرتهم: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي: تُخبرون المؤمنين بما بيَّنه الله تعالى لكم خاصةً من نعت نبيِّه محمد ﷺ؛ أو من أَخْذ العهود على أنبيائكم بتصديقه ﷺ ونصرته. والتعبيرُ عنه بالفتح للإيذان بأنه سرٌّ مكتومٌ وباب مغلَق.

وفي الآية إشارةٌ إلى أنهَّم لم يكتفوا بقولهم: «آمنا»، بل علَّلوه بما ذُكِر، وإنما لم يصرِّح به تعويلاً على شهادة التوبيخ.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ هذا التوبيخ من جهة المنافقين لأعقابهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا، وحينئذٍ يكون البعض الذي هو فاعلُ «خلا» عبارةً عن المنافقين، وفيه وَضْعُ المُظهَر موضعَ المُضمَرِ تكثيراً للمعنى، والاستفهامُ إنكارٌ ونهيٌ عن التحديث في الزمان المستقبل. وليس بشيء وإنْ جلَّ قائلُه، اللهم إلَّا أن يكون فيه روايةٌ صحيحة، ودون ذلك خَرْطُ القتاد.

---

(١) تفسير أبي السعود ١/ ١١٧.

(٢) البحر ١/ ٢٧٢، وينظر القراءات الشاذة ص٢.

(٣) في (م): أي إذا انفرد.

﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ﴾ متعلِّقٌ بالتَّحديث دون الفتح، خلافاً لمَن تكلَّف له، والمراد تأكيدُ النكير وتشديدُ التَّوبيخ، فإنَّ التحديث ـ وإن كان منكراً في نفسه ـ لكنَّه لهذا الغرض ممَّا لا يكاد يصدر عن العاقل، والمفاعلةُ هنا غيرُ مُرَادةٍ، والمراد: ليَحتجُّوا به عليكم، إلا أنه إنَّما أتى بها للمبالغة، وذَكَر ابن تمجيد[1]: أنه لو ذهب أحدٌ إلى المشاركة بين المحتَجِّ عليه، بأن يكون من جانبٍ احتجاجٌ، ومن جانب آخرَ سماع، لكان له وجهٌ كما في: بايعت زيداً. وقد تقدَّم ما يَنفعك هنا فتذكَّر.

واللام هذه لامُ كي، والنصب بـ «أن» مُضمَرةٍ بعدها، أو بها، وهي مفيدةٌ للتعليل، ولعلَّه هنا مجازٌ؛ لأنَّ المحدِّثين لم يَحوموا حول ذلك الغرض، لكنَّ فعلَهم ذلك لمَّا كان مُستَتْبعاً له البتة جُعِلوا كأنَّهم فاعلون له، إظهاراً لكمالِ سخافةِ عقولهم وركاكةِ آرائهم. وضمير «به» راجع إلى «ما فتح الله» على ما يقتضيه الظاهر.

﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾ أي: في كتابه وحُكمه، وهو عند عصابةٍ بدلٌ من «به»، ومعنى كونه بدلاً منه: أنَّ عامله الذي هو نائبٌ عنه بدلٌ منه؛ إمَّا بدل الكلِّ إن قُدِّر صيغةَ اسم الفاعل، أو بدل اشتمالٍ إن قُدِّر مصدراً، وفائدتُه بيانُ جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى، فإنَّ الاحتجاج به يُتَصوَّر على وجوهٍ شتَّى، كأنَّه قيل: ليحاجُّوكم به بكونه في كتابه، أي: يقولوا: إنَّه مذكورٌ في كتابه الذي آمنتم به، وبما ذُكِر يظهر وجهُ الجمع بين قوله تعالى: «به» أي: بما فتح الله عليكم، وقولِه تعالى: «عند ربِّكم»، واندفع ما قيل: لا يصحُّ جَعْلُهُ بدلاً لوجوب اتحاد البدل والمبدَل منه في الإعراب، وهاهنا ليس كذلك لكون الثاني ظرفاً والأولِ مفعولاً به بالواسطة.

وقيل: المعنى: بما عند ربِّكم، فيكون الظرف حالاً من ضمير «به»، وفائدتُه التصريحُ بكون الاحتجاج بأمرٍ ثابت عنده تعالى، وإنْ كان ذلك مستفاداً من كونه بما فتح الله تعالى.

وقيل: عند ذِكْرِ ربِّكم، فالكلام على حذف مضاف، والمراد من الذكر: الكتاب، وجَعْلُ المحُاجَّة بما فتح الله تعالى باعتبارِ أنَّه في الكتاب مُحاجَّةٌ عنده

---

(١) مصطفى بن إبراهيم، مصلح الدين الحنفي، كان معلم السلطان محمد الفاتح، له حاشية على تفسير البيضاوي طبعت بهامش حاشية القونوي على الكشاف. هدية العارفين ٢/ ٤٣٣، والأعلام ٧/ ٢٢٨.

توسَّعاً. وهذه الأقوالُ مبنيَّةٌ على أنَّ المراد بالمحاجَّة في الدنيا، وهو ظاهر لأنها دار المحاجَّة، والتأويلُ في قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾.

وقيل: «عند ربكم» على ظاهره، والمُحاجَّة يومَ القيامة. واعتُرض بأنَّ الإخفاء لا يَدفع هذه المحاجَّة؛ لأنه إمَّا لأجْلِ أنْ لا يطَّلع المؤمنون على ما يحتجُّون به، وهو حاصلٌ لهم بالوحي، أو ليكون للمُحتجِّ عليهم طريقٌ إلى الإنكار، وذا لا يُمكن عنده تعالى يوم القيامة، ولا يُظنُّ بأهل الكتاب أنَّهم يعتقدون أنَّ إخفاء ما في الكتاب في الدنيا يَدفع المحاجَّة بكونه فيه في العُقبى؛ لأنه اعتقادٌ منهم بأنه تعالى لا يعلم ما أَنزل في كتابه، وهم برآء منه.

والقول بأنّ المراد: ليحاجُّوكم يوم القيامة وعند المُسائل، فيكون زائداً في ظهور فضيحتكم، وتوبيخكم على رؤوس الأشهاد في الموقف العظيم، فكأنَّ القوم يعتقدون أنَّ ظهور ذلك في الدنيا يزيد ذلك في الآخرة، للفرق بين مَن اعترف وكتم، وبين مَن ثَبَت على الإنكار، أو بأنَّ المحاجَّة بأنكم بُلِّغتُم وخالفتُم تندفع بالإخفاء = يَرِدُ عليه أنَّ الإخفاء حينئذٍ إنَّما يَدفع الاحتجاج بإقرارهم، لا بما فتح الله عليهم، على أنَّ المدفوع في الوجه الأول زيادةُ التوبيخ والفضيحة، لا المحاجَّة.
وقيل: «عند ربكم» بتقدير: من عند ربكم، وهو معمولٌ لقوله تعالى: (بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ)، وهو ممَّا لا ينبغي أن يُرتكب في فصيح الكلام.

وجوَّز الدامغاني أن يكون «عند» للزلفى، أي: ليحاجوكم به متقرِّبين إلى الله تعالى، وهو بعيد أيضاً، كقول بعض المتأخِّرين: إنه يمكن أن تجعل المحاجَّة به عند الربِّ عبارةً عن المباهلة في تحقُّق[1] ما يُحدثونه، وعليه تكون المحاجَّة على مُقتضى المفاعلة.

وعندي أنَّ رجوعَ ضميرِ «به»لـ «ما فتح الله» من حيثُ إنه محدَّثٌ به، وجَعْلَ القيد هو المقصود، أو للتحديث المفهوم من «أتحدِّثونهم» وجَعْلَ القيد هوالمقصود، أو للتحديث المفهوم من «أتحدِّثونهم»، وحَمْلَ «عند ربكم» على يوم القيامة، والتزامَ أنَّ الإخفاء يدفع هذا الاحتجاج =ليس بالبعيد، إلا أنَّ أحداً لم يُصرِّح به، ولعلَّه أولى من بعض الوجوه، فتدبر.

---

(١) في الأصل: تحقيق.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٧٦﴾ عطفٌ إما على «أتحدِّثونهم» والفاء لإفادة تَرتُّبِ عدم عقْلِهم على تحديثهم، وإمَّا على مقدَّر، أي: ألا تتأمَّلون فلا تعقلون، والجملةُ مؤكِّدَةُ لإنكار التحديث، وهو من تمام كلام اللَّائمين، ومفعولهُ إما ما ذُكر أولاً، أو لا مفعول له، وهو أبلغ.

وقيل: هو خطابٌ من الله تعالى للمؤمنين، متَّصلٌ بقوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ والمعنى: أفلا تعقلون حال هؤلاء اليهود، وأنْ لا مَطمع في إيمانهم، وهم على هذه الصفات الذميمة والأخلاق القبيحة. ويُبعده قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾ فإنه تجهيلٌ لهم منه تعالى فيما حكى عنهم، فيكون توسيط خطاب المؤمنين في أثنائه من قبيل الفصل بين الشجرة ولحائها، على أنَّ في تخصيص الخطاب بالمؤمنين تعسُّفاً ما، وفي تعميمه للنبيِّ ﷺ سوء أدب كما لا يخفى.

والاستفهام فيه للإنكار مع التقريع؛ لأنَّ أهل الكتاب كانوا عالِمين بإحاطة عِلْمِه تعالى، والمقصودُ بيانُ شناعةِ فِعْلِهم بأنَّهم يفعلون ما ذُكر مع علمهم ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۝٧٧﴾ وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصيةً أعظمُ وزراً. والواو للعطف على مقدَّرٍ ينساقُ إليه الذهن، والضمير للموبِّخين، أي: يلومونهم على التحديث المذكور مخافة المُحاجَّة، ولا يعلمون ما ذكر. وقيل: الضمير للمنافقين فقط، أو لهم وللموبِّخين، أو لآبائهم المحرِّفين.

والظاهرُ حَمْلُ ما في الموضعَين على العموم، ويدخل فيه الكفرُ الذي أَسرُّوه، والإيمانُ الذي أعلنوه، واقتصر بعض المفسرين عليهما.

وقيل: العداوة والصَّداقة.

وقيل: صفته ﷺ التي في التوراة المنزلة، والصِّفة التي أظهروها افتراءً على الله تعالى.

وقدَّم سبحانه الإسرار على الإعلان، إمَّا لأنَّ مرتبةَ السرِّ متقدِّمةٌ على مرتبةِ العَلَن، إذ ما من شيءٍ يُعلَنُ إلا وهو ـ أو مَباديه ـ قبل ذلك مُضْمَرٌ في القلب يتعلَّق به الإسرار غالباً، فتعلُّقُ عِلْمِه تعالى بحالته الأولى متقدِّمٌ على تعلُّقه بحالته الثانية.

وإمَّا للإيذان بافتضاحهم ووقوعِ ما يَحْذَرونه من أول الأمر.

وإمَّا للمبالغة في بيان شمول علمه المحيط بجميع الأشياء، كأنَّ عِلْمَه بما يسرُّون أقدمُ منه بما يعلنونه، مع كونهما في الحقيقة على السَّوية، فإنَّ علمه

تعالى ليس بطريق حصول الصورة، بل وجودُ كلِّ شيء في نفسه علمٌ بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأشياء البارزة ولا الكامنة، وعكس الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] لأنَّ الأصل فيما تتعلَّق المحاسبة به هو الأمور البادية دون الخافية.

وقرأ ابن محيص: «أولا تعلمون»، بالتاء[١]، فيحتمل أن يكون ذلك خطاباً للمؤمنين أو خطاباً لهم، ثم إنه تعالى أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير إلى الغيبة إهمالاً لهم، ويكون ذلك من باب الالتفات.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ مستأنفةٌ مسوقةٌ لبيان قبائح جَهَلة اليهود إثْر بيان شنائع الطوائف السَّالفة. وقيل عطفٌ على ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٧٥] وعليه الجمع. وقيل: على ﴿وَإِذَا لَقُوا﴾. واختار بعض المتأخِّرين أنَّه وهذا الذي عُطفَ عليه اعتراضٌ وقع في البَيْنِ لبيان أصناف اليهود، استطراداً لأولئك المحرِّفين.

والأميون: جمع أُمِّيٍّ، وهو كما في «المُغْرِب»: مَن لا يكتب ولا يقرأ، منسوبٌ إلى أمَّة العرب الذين كانوا لا يكتبون ولا يقرؤون[٢]، أو إلى الأمِّ بمعنى أنه كما ولدته أمُّه، أو إلى أمِّ القرى؛ لأن أهلها لا يكتبون غالباً، والمراد أنهم جَهَلة. و«الكتاب»: التوراة، كما يقتضيه سباقُ النظم وسياقه، فاللَّام فيه إمَّا للعهد، أو أنه من الأعلام الغالبة، وجَعْلُه مَصْدرَ كَتَبَ كتاباً، واللامُ للجنس، بعيد. وقرأ ابن أبي عبلة: «أُمْيون» بالتخفيف[٣].

﴿إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ جمع أُمْنِيَّة، وأصلُها أُمْنُويَة: أُفْعُولَة، وهو في الأصل ما يُقدِّره الإنسان في نفسه، من مَنَى: إذا قدَّر، ولذلك تُطلق على الكذب وعلى ما يُتمنَّى وما يُقرأ، والمرويُّ عن ابن عباس ومجاهد ﵃: أنَّ الأمانيَّ هنا: الأكاذيب، أي: إلا أكاذيبَ أخذوها تقليداً من شياطينهم المحرِّفين.

---

(١) القراءات الشاذة ص٧.
(٢) المُغْرِب في ترتيب المُعرِب للمطرِّزي ١/ ٤٥.
(٣) أي: بتحفيف الميم، كما في المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، والبحر ١/ ٢٧٥. ونصَّ السمين في الدر المصون ١/ ٤٤٥ على أنها بتخفيف الياء، ثم قال: كأنه استثقل تَوَالِيَ تضعيفين.

وقيل: إلا ما هم عليه من أمانيِّهم أنَّ الله تعالى يعفو عنهم ويرحمهم، ولا يؤاخذهم بخطاياهم، وأنَّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم.

وقيل: إلا مواعيد مجرَّدةً سمعوها من أحبارهم، من أنَّ الجنة لا يدخلها إلا مَن كان هوداً، وأنَّ النار لا تمسُّهم إلا أياماً معدودة. واختاره أبو مسلم. والاستثناءُ على ذلك منقطعٌ؛ لأنَّ ما هم عليه من الأباطيل، أو سمعوه من الأكاذيب، ليس من الكتاب.

وقيل: إلا ما يقرؤون قراءةً عاريةً عن معرفةِ المعنى وتدبُّره. فالاستثناءُ حينئذٍ متَّصِلٌ بحَسَب الظاهر. وقيل: منقطع أيضاً؛ إذ ليس ما يُتلى من جنس علم الكتاب. واعتُرض هذا الوجه بأنه لا يُناسب تفسيرَه الآتي بما في «المُغرب».

وأُجيب بأنَّ معناه أنه لا يَقرأ من الكتاب ولا يَعلم الخط، وأمَّا على سبيل الأخذ من الغير، فكثير[1] من الأمِّيين ما يقرؤون من غير علم بالمعاني، ولا بصُوَر الحروف. وفيه تكلُّف؛ إذ لا يُقال للحافظ الأعمى: إنه أمِّيٌّ. نعم، إذا فُسِّر الأُميُّ بمَن لا يُحسِنُ الكتابة والقراءة ـ على ما ذهب إليه جَمْعٌ ـ لا يُنافي أن يَكتب ويقرأ في الجملة. واستُدل على ذلك بما رَوى البخاريُّ ومسلم[2]: أنَّ رسول الله ﷺ يومَ صلحِ الحديبية أخذ الكتاب ـ وليس يُحْسِنُ الكَتْبَ ـ فكتب: «هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله» إلخ. ومَن فسَّر الأمِّيَّ بما تقدَّم، أوَّلَ الحديث بأنَّ: «كتب» فيه بمعنى: أَمَر بالكتابة، وأطال بعض شُرَّاح الحديث الكلام في هذا المقام، وليس هذا محلَّه.

وقرأ أبو جعفر والأعرج، وابن جماز عن نافع، وهارون عن أبي عمرو: «أَمَانِيَ» بالتخفيف[3].

---

(١) في (م): فكثيراً.

(٢) صحيح البخاري (٤٢٥١)، وصحيح مسلم (١٧٨٣): (٩٢)، وأخرجه أحمد (١٨٦٣٥)، وهو من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٣) النشر ٢/ ٢١٧ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ١/ ٢٧٦، والمشهور عن نافع وأبي عمرو التشديد. وابن جماز هو سليمان بن مسلم بن جماز أبو الربيع المدني، قرأ على أبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة بن نصاح، وقرأ أيضاً على نافع واعتمد على حرفه وشاركه في الأخذ عن بعض شيوخه. معرفة القراء الكبار ١/ ٢٩٣.

﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨﴾: الاستثناء مفرَّغ، والمستثنى محذوفٌ أقيمت صفتُه مقامه، أي: ما هم إلا قومٌ قُصارى أمرهم الظنُّ من غير أن يَصِلوا إلى مرتبة العلم، فأنَّى يُرجى منهم الإيمان المؤسَّس على قواعد اليقين. وقد يُطلق الظنُّ على ما يقابل العلم اليقينيَّ عن دليل قاطع، سواء قطع بغير دليل، أو بدليلٍ غيرِ صحيح، أو لم يقطع، فلا ينافي نسبة الظنِّ إليهم إن كانوا جازمين.

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ الويل: مصدرٌ لا فِعْلَ له من لفظه، وما ذُكِر من قولهم: وَأَلَ، مصنوع كما في البحر[(١)]، ومثلُه: وَيْح ووَيْب ووَيْس ووَيْه وعَوْل، ولا يُثنَّى ولا يُجمع. ويقال: ويلة ويُجْمع على ويلات. وإذا أضيف فالأحسن فيه النصب، ولا يجوز غيرُه عند بعضٍ، وإذا أفردتَه اختيرَ الرفع. ومعناه: الفضيحة والحسرة، وقال الخليل: شدة الشر. والمفضل[(٢)]: الحزن. وغيرهما: الهلكة. وقال الأصمعي: هي كلمةُ تفجُّعٍ وقد تكون ترحُّماً، ومنه: «ويلُ امِّهِ مِسعَرَ حرب»[(٣)]، وورد من طرقٍ صحَّحها الحفَّاظ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الويل وادٍ في جهنَّم يهوي به الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره»[(٤)]. وفي بعض الروايات: «إنه جبل فيها»[(٥)]. وإطلاقه على ذلك إمَّا حقيقةٌ شرعية، وإمَّا مجازٌ لغويٌّ من

---

(١) ١/ ٢٧٠.

(٢) في الأصل و(م): وابن المفضل، والمثبت من البحر ١/ ٢٧٠، والنكت والعيون ١/ ١٥١ وهو الصواب، والمفضل بن سلمة لغوي أديب له تصانيف في معاني القرآن والآداب وقد أخذ عن ابن الأعرابي وغيره من المشاهير، ومات بعد التسعين ومئتين. السير ١٤/ ٣٦٢.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٨٩٢٨)، والبخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم. قوله: «ويلُ امِّه»، قال الحافظ في الفتح ٥/ ٣٥٠: بضم اللام ووصل الهمزة وكسر الميم المشددة. وقوله: «مِسْعَرَ حرب» بكسر الميم وسكون السين وفتح العين وبالنصب على التمييز. وهو ما تحرك به النار من آلة الحديد، يصفُه بالمبالغة في الحرب والنجدة. النهاية (سعر).

(٤) أخرجه أحمد (١١٧١٢)، والترمذي (٢٥٧٦) من طريق درَّاج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، عن النبي ﷺ به، وإسناده ضعيف لضعف دراج في روايته عن أبي الهيثم. قال الترمذي: حديث غريب.

(٥) أخرجه الطبري ١/ ١٦٤ من حديث عثمان بن عفان ﷺ، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: غريب جدًّا.

إطلاق لفظ الحال على المحلِّ، ولا يمكن أن يكون حقيقةً لغوية؛ لأنَّ العرب تكلَّمت به في نظمها ونثرها قبل أن يجيء القرآن، ولم تطلقه على ذلك.

وعلى كلِّ حالٍ هو هنا مبتدأٌ خبرُه «للَّذين»، فإنْ كان عَلَماً ـ لِمَا في الخبر ـ فظاهر، وإلا فالذي سوَّغ الابتداء به كونُه دعاءً، وقد حُوِّل عن المصدر المنصوب للدلالة على الدوام والثبات، ومثلُه يجوز فيه ذلك لأنه غيرُ مُخبَرٍ عنه. وقيل: لِتخَصُّص النكرة فيه بالداعي، كما تخصَّص سلامٌ في: سلامٌ عليك، بالمسلِّم، فإنَّ المعنى: سلامي عليك، وكذلك المعنى هاهنا: دعائي عليهم بالهلك ثابتٌ لهم.

والكتابة معروفة، وذَكَر الأيدي تأكيداً لدفع توهُّم المجاز، ويقال: أولُ مَن كتب بالقلم إدريس، وقيل: آدمُ عليهما السلام.

والمراد بـ «الكتاب»: المحرَّف، وقد روي أنهم كتبوا في التوراة ما يدلُّ على خلاف صورة النبيِّ ﷺ، وبثُّوها في سفهائهم وفي العرب، وأَخفَوا تلك النُّسخ التي كانت عندهم بغير تبديل، وصاروا إذا سئلوا عن النبي ﷺ يقولون: ما هذا هو الموصوف عندنا في التوراة، ويُخرجون التوراة المبدَّلة ويقرؤونها، ويقولون: هذه التوراة التي أُنزلت من عند الله.

ويحتمل أن يكون المراد به: ما كتبوه من التأويلات الزَّائغة[1]، وروَّجوه على العامَّة.

وقد قال بعض العلماء: ما انفكَّ كتابٌ مُنزَلٌ من السماء مِن تضمُّن ذِكْر النبيِّ ﷺ، ولكن بإشارة لا يعرفُها إلا العالِمون، ولو كان متجلِّياً للعوامِّ لَمَا عُوتب علماؤهم في كتمانه، ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله من لسانٍ إلى لسان، وقد وُجِد في التوراة ألفاظٌ إذا اعتبَرْتَها وجدتها دالَّةً على صحة نبوَّته عليه الصلاة والسلام، بتعريضٍ هو عند الراسخين جَليٌّ، وعند العامَّة خفيٌّ، فعَمَد إلى ذلك أحبارٌ من اليهود فأوَّلوه، وكتبوا تأويلاتهم المحرَّفةَ بأيديهم.

﴿ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ إعظاماً لشأنه وتمكيناً له في قلوب أتباعهم الأمِّيين. و«ثم» للتراخي الرُّتبي، فإنَّ نسبة المحرَّف والتأويل الزائغ إلى الله سبحانه صريحاً أشدُّ

---

(١) في الأصل: الزائفة.

شناعةً من نَفْس التحريف والتأويل. والإشارةُ إمَّا إلى الجميع، أو إلى الخصوص.

﴿لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾: أي: ليُحصِّلوا بما أشاروا إليه غرضاً من أغراض الدنيا الدنيئة، وهو ـ وإن جلَّ ـ أقلُّ قليلٍ بالنسبة إلى ما استوجبوه من العذاب الدائم، وحُرِمُوه من الثواب المقيم. وهو علَّةٌ للقول، كما في «البحر»(١).

ولا أرى في الآية دليلاً على المنع مِن أَخْذِ الأجرة على كتابة المصاحف، ولا على كراهية بيعها، والأعمش تَأَوَّلَ الآية واستدلَّ بها على الكراهة، وطَرْفُ المُنْصِفِ أعمى عن ذلك، نعم ذهب إلى الكراهة جمعٌ منهم ابن عمر ﵄، وبه قال بعضُ الأئمة، لكنْ لا أظنُّهم يستدلُّون بهذه الآية، وتمامُ البحث في محله.

﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ الفاء لتفصيل ما أُجملَ في قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ) إلخ، حيث يدلُّ على ثبوت الويل للموصوفين بما ذُكِر لأجْل اتصافهم به بناءً على التعليق بالوصف من غير دلالة على أنَّ ثبوته لأجل مجموع ما ذُكِر، أوْ لا بل كل واحدٍ، فبيَّن ذلك بقوله: (فَوَيْلٌ لَّهُم) إلخ، مع ما فيه من التنصيص بالعلَّة، ولا يخفى ما في هذا الإجمال والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزَّجْرِ والتهويل.

و «من» تعليليةٌ متعلِّقة بـ «ويل»، أو بالاستقرار في الخبر. و«ما» قيل: موصولةٌ اسميةٌ والعائدُ محذوف، أي: كتَبَتْه. وقيل: مصدرية. والأولُ أَدْخَلُ في الزجر عن تعاطي المحرَّف، والثاني في الزجر عن التحريف. و«ما» الثانية مثلها. ورجَّح بعضهم المصدريةَ في الموضعين لفظاً ومعنىً لعدم تقدير العائد، ولأنَّ مكسوبَ العبد حقيقةً فعلُه الذي يُعاقب عليه ويُثاب.

وذكر بعضُ المحقِّقين: أنَّ التحقيق أنَّ العبد كما يُعاقب على نفس فِعْلِه يُعاقِب على أَثَرِ فعله؛ لإفضائه إلى حرام آخر، وهو هنا يُفْضي إلى إضلال الغير وأكلِ الحرام، وغايَرَ بين الآيتين بأنه بيَّن في الأولى استحقاقَهم العقابَ بنفس الفعل، وفي الثانية استحقاقَهم له بأثره، ولذا جاء بالفاء. ولا يخفى أنه كلامٌ خالٍ عن التحقيق، كما لا يخفى على أرباب التدقيق.

---

(١) ١/ ٢٧٧.

وممَّا ذكرنا ظهر فائدة ذِكْر الويل ثلاثَ مرات. وقيل: فائدتُه أنَّ اليهود جَنَوا ثلاثَ جنايات: تغييرَ صفة النبيِّ ﷺ، والافتراءَ على الله تعالى، وأخذَ الرشوة، فهُدِّدوا بكلِّ جنايةٍ بالويل، وكأنه جعل محطَّ الفائدة في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ﴾ إلى آخر المعطوف، كما في خبرٍ: «لا يَؤُمَّنَّ الرجل قوماً فيخصَّ نفسَه بالدعاء»[1]، وهو على بُعْدِه لا يَظْهَرُ عليه وجهُ إيرادِ الفاءِ في الثاني.

ثم الظاهرُ أنَّ مفعول الكَسْبِ حاصلٌ، وهو ما دلَّ عليه سياقُ الآية. وقيل: المراد بـ «ما يكسبون»: جميعُ الأعمال السيئة ليشملَ القول. ولا يخفى بُعدُه. وعدمُ التعرُّضِ للقول لِمَا أنَّه من مبادي ترويج ما كتبت أيديهم.

والآيةُ نزلت في أحبار اليهود الذين خافوا أن تذهب رياستهم بإبقاء صفة النبيِّ ﷺ على حالها، فغيَّروها. وقيل: خاف ملوكهم على مُلْكهم إذا آمن الناس، فرشوهم فحرَّفوا.

والقول بأنها نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبيٍّ ولم يتَّبعوا كتاباً، بل كتبوا بأيديهم كتاباً وحلَّلوا فيه ما اختاروا، وحرَّموا ما اختاروا، وقالوا: هذا من عند الله = غيرُ مَرْضيٍّ، كالقول بأنها نزلت في عبد الله بن سرح كاتبِ النبيِّ ﷺ، كان يغيرُّ القرآن فارتدّ.

﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾: جملةٌ حاليةٌ معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ عند فريق منهم، وعند آخرين على ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ﴾ عطف قصة على قصة. واختار بعض المحققين: أنها اعتراضٌ لردِّ ما قالوا حين أُوعِدُوا - على ما تقدم - بالويل، بل جميعُ الجمل عنده من قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ﴾ إلخ، ذُكِر استطراداً بين القصتين المعطوفتين، فالضميرُ في «قالوا» عائدٌ على «الذين يكتبون الكتاب».

والمسُّ: اتصال أحد الشيئين بآخر على وجه الإحساس والإصابة، وذكر

---

(١) أخرجه أحمد (١٢١٥٢) من حديث أبي أمامة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٢٤١٥)، والترمذي (٣٥٧) وحسنه من حديث ثوبان ﷺ. وأخرجه بنحوه أبو داود (٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الراغب أنَّه كاللَّمس، لكنَّ اللمس قد يُقال لطلب الشيء وإنْ لم يوجد؛ كقوله:

وألـــمــسُـــهُ فـــلا أجِـــدُهْ(١)

والمرادُ من «النار»: نارُ الآخرة، ومن «المعدودة»: المحصورة القليلة، وكَنَى بالمعدودة عن القليلة لِمَا أنَّ الأعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينِه، تُصوِّرُ القليلَ مُتيسِّرَ العددِ والكثيرَ مُتعسِّرَه، فقالوا: شيء معدود، أي: قليل. وغيرُ معدود، أي: كثير. والقول بأنَّ القلَّة تُستفاد من أنَّ الزمان إذا كثر لا يُعدُّ بالأيام، بل بالشهور والسَّنةِ والقرن، يُشْكِلُ بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ إلى ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٨٣-١٨٤] وبقوله سبحانه: ﴿وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١].

وروي عنهم: أنَّهم يعذَّبون أربعين يوماً عددَ عبادتهم العجلَ، ثم ينادَى: أَخْرِجوا كلَّ مختونٍ من بني إسرائيل. وفي رواية: أنهم يُعذَّبون سبعةَ أيام، لكلِّ ألفِ سنة من أيام الدنيا يوم، وهي سبعة آلاف سنة.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّهم زعموا أنَّهم وَجدوا مكتوباً في التوراة: إنَّ ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقُّوم، وأنهم يَقطعون في كلِّ يومٍ مسيرةَ سنة فيكملونها، وقد قالوا ذلك حين دخل النبيُّ ﷺ المدينة وسمعه المسلمون، فنزلت هذه الآية.

﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ تبكيتٌ لهم وتوبيخ، والعهدُ مجازٌ عن خبره تعالى أو وَعْدِه بعدم مَساس النارِ لهم سوى الأيامِ المعدودة، وسمَّى ذلك عهداً لأنه أَوْكَدُ من العهود المؤكَّدةِ بالقسم والنذر.

وفسَّره قتادة هنا بالوعد مستشهداً بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾ [التوبة: ٧٥-٧٧].

واعتُرض بأنه لا وجهَ للتخصيص؛ فإنَّ: «لن تمسَّنا» إلخ، فرعُ الوعد والوعيد؛ لأنَّ مساس النار وعيد.

(١) مفردات الراغب (مسس)، والبيت في الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ٤٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي أيضاً ١/ ١٦٨، وللتبريزي ٢/ ١٨٤، وصدره: ألامُ على تَبَكِّيهِ.

وأُجيب بأنه إنَّما لم يتعرَّض للوعيد؛ لأنَّ المقصود بالاستفهام الوعد لا الوعيد؛ فإنه ثابت في حقهم.

ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أنَّ معنى الآية: هل قلتم لا إله إلا الله وآمنتم وأطعتم، فتَستدلُّون بذلك وتعلمون خروجكم من النار؟ ويَؤُولُ إلى: هل أسلفتم عند الله أعمالاً توجب ما تدَّعون؟ والمعنى الأولُ أظهر.

وقرأ ابن كثير وحفصٌ بإظهار الذال، والباقون بإدغامه[1]. وحذفت من «اتخذتُم»[2] همزةُ الوصل لوقوعها في الدَّرْج.

﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾: جواب شرطٍ مقدَّر، أي: إن اتَّخذتُم عند الله عهداً فلن يُخلِف، وقدَّره العلَّامة: إنْ كنتم اتخذتم؛ إذ ليس المعنى على الاستقبال، وهو مبنيٌّ على أنَّ حرف الشرط لا يُغيِّر معنى «كان»، وفيه خلافٌ معروف، فإن قلت: لا يصح جَعْلُ «فلن يخلف الله» جزاءً؛ لامتناع السببية والترتُّبِ لكون «لن» لمحض الاستقبال. قلت: ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة كقوله:

قالوا خراسانُ أقصى ما يُراد بنَا ثم القُفولُ فقد جئنا خراسانا[3]

ولو سلِّم فقد ترتَّب على اتِّخاذ العهد الحكمُ بأنَّه لا يُخلِف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]. كذا أفاده العلَّامة.

والجوابُ الأول مبنيٌّ على أنَّ الفاء الفصيحة لا تُنافي تقديرَ الشرط، وأنها تُفيد كونَ مَدْخولِها مسبَّباً[4] عن المحذوف سواء تَرتَّبَ عليه أو تَأخَّرَ؛ لتوقُّفه على أمر آخر، بدليلِ أنَّ قوله: فقد جئنا خراسانا، عَلَمٌ عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدمِ الترتُّب، كما في «شرح المفتاح» الشريفي.

(١) التيسير ص٤٤، والنشر ٢/ ١٥.
(٢) في (م): اتخذ.
(٣) البيت للعباس بن الأحنف، كما في دلائل الإعجاز للجرجاني ص٩٠، وهو في حاشية الشهاب ٢/ ١٩٢ دون نسبة.
(٤) في (م): سبباً، وهو تصحيف.

ومَبْنَى الثاني على أنَّ المراد حكمُهم لا حكمه تعالى حين النزول. ولخفاء ذلك قال المولى عصام: الأظهر أنه دليلُ الجزاء وُضع موضعه، أي: إن كنتم اتخذتُم عند الله عهداً فقد نجوتم؛ لأنه لن يُخلف الله عهده. فافهم.

ومن الناس مَن لا يُقدِّر محذوفاً ويجعلُ الفاء سببيةً؛ ليكون اتخاذُ العهد مترتِّباً عليه عدمُ إخلاف الله تعالى عهده، ويكون المنكَرُ حينئذٍ المجموع، فتفطَّن، وهذه الجملةُ كما قال ابن عطية: اعتراضية بين «اتخذتم» والمعادل[1]. فلا موضع لها في الإعراب.

وإظهارُ الاسم الجليل للإشعار بعلَّة الحكم، فإنَّ عدم الإخلاف[2] من قضية الألوهية، والعهدُ مضافٌ إلى ضميره تعالى لذلك أيضاً، أو لأنَّ المراد به جميعُ عهوده لعمومه بالإضافة، فيدخل العهد المعهود مع التجافي عن التصريح بتحقُّق مضمون كلامهم، وإن كان معلَّقاً على الاتخاذ المعلَّق بحبال العدم.

واستَدلَّ بالآية مَن ذهب إلى نفي الخُلف في الوعد والوعيد بحَمْلِ العهد على الخبر الشامل لهما. وادَّعى بعضهم أنَّ العهد ظاهرٌ في الوعد بل حقيقةٌ عُرْفيةٌ فيه، فلا دليلَ فيها على نفي الخُلْفِ في الوعيد.

﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨٠﴾ «أم» يحتمل أن تكون متَّصلةً للمعادَلةِ بين شيئين، بمعنى: أيُّ هذين واقع: اتخاذُكم العهدَ، أم قولُكم على الله ما لا تعلمون، وأخرج[3] ذلك مُخْرَجَ المتردّد في تعيينه على سبيل التقرير لأولئك المخاطَبين[4]؛ لعِلْمِ المستفهِم وهو النبيُّ ﷺ بوقوع أحدهما ـ وهو قولُهم بما لا يعلمون ـ على التعيين، فلا يكون الاستفهامُ على حقيقته، ويُعلم من هذا أنَّ الواقع بعد «أم» المتَّصلةِ قد يكون جملة؛ لأنَّ التسوية قد تكون بين الحُكْمين، وبهذا صرَّح ابن الحاجب في «الإيضاح».

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧١، وينظر البحر ١/ ٢٧٨.

(٢) في (م): الاختلاف، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ١/ ١٢١، والكلام منه.

(٣) في (م): وخرج، والمثبت من الأصل والبحر ١/ ٢٧٨ والكلام منه.

(٤) أي: حملهم على الإقرارا به. حاشية الشهاب ٢/ ١٩٢.

ويحتمل أن تكون منقطعةً بمعنى بل [والهمزة][1]، والتقدير: بل أتقولون، ومعنى بل فيها: الإضرابُ، والانتقالُ من التوبيخ بالإنكار على الاتخاذ إلى ما تفيد همزتُها من التوبيخ على القول.

وظاهرُ كلام صاحب «المفتاح»[2] تعيُّنُ الانقطاع، حيث جَعَلَ علامةَ المنقطعة كونَ ما بعدها جملةً.

وإنما علَّق التوبيخ بإسنادهم إليه سبحانه وتعالى ما لا يعلمون وقوعَه، مع أنَّ ما أسندوه إليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدمَ وقوعه = للمبالغة في التوبيخ، فإنَّ التوبيخ على الأدنى يستلزم التوبيخ على الأعلى بطريقِ الأَوْلى، وقولُهم المحكيُّ وإن لم يكن صريحاً بالافتراء عليه جلَّ شأنه، لكنَّه مستلزمٌ له؛ لأنَّ ذلك الجزم لا يكون إلا بإسناد سببه إليه تعالى.

﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ جوابٌ عن قولهم المحكيِّ، وإبطالٌ له على وجهٍ أعمَّ، شاملٍ لهم ولسائر الكفرة، كأنه قال: بلى[3] تمسُّكم وغيرَكم دهراً طويلاً وزماناً مديداً، لا كما تزعمون، ويكون ثبوتُ الكلِّيَّة كالبرهان على إبطال ذلك بجْعلِه كبرى لصغرى سهلةِ الحصول، فـ «بلى» داخلةٌ على ما ذُكر بعدها، وإيجازُ الاختصار أبلغُ من إيجاز الحذف. وزَعَم بعضهم أنها داخلة على محذوف، وأنَّ المعنى: بلى تَمسُّكم أياماً معدودة. وليس بشيء.

وهي حرفُ جواب؛ كجَيْرِ ونعم، إلا أنَّها لا تقع جواباً إلا لنفي متقدِّم، سواء دَخَلَه استفهامٌ أم لا، فتكون إيجاباً له، وهي بسيطة. وقيل: أصلها بل، فزيدت عليها الألف.

والكَسْب: جلبُ النفع. والسيئةُ: الفاحشة الموجبة للنار؛ قاله السدي. وعليه تفسيرُ مَن فسَّرها بالكبيرة؛ لأنها التي تُوجِبُ النارَ، أي: يستحقُّ فاعلُها النارَ إن لم يُغفر له. وذهب كثيرٌ من السلف إلى أنها هنا الكفرُ.

---

(١) زيادة من البحر ١/ ٢٧٨، والدر المصون ١/ ٤٥٥، وحاشية الشهاب ٢/ ١٩٢.

(٢) مفتاح العلوم للسكاكي ص١١٩.

(٣) في (م): بل.

وتعليق الكسب بالسيئة على طريقة التهكم، وقيل: إنهم بتحصيل السيئة استجلبوا نفعاً قليلاً فانياً، فبهذا الاعتبار أوقع عليه الكسب.

والمراد بالإحاطة: الاستيلاءُ والشمول وعمومُ الظاهر والباطن. والخطيئةُ: السيئة. وغُلِّبت فيما يُقصد بالعَرَض، أي: لا يكون مقصوداً في نفسه، بل يكون القصد إلى شيء آخر، لكن تولَّد منه ذلك الفعل، كمَن رمى صيداً فأصاب إنساناً، وشرب مُسْكراً فجنى جناية، قال بعض المحقِّقين: ولذلك أضاف الإحاطة إليها، إشارةً إلى أنَّ السيئات باعتبارِ وصفِ الإحاطة داخلةٌ تحت القصد بالعَرَض؛ لأنها بسبب نسيان التوبة، ولكونها راسخةً فيه متمكِّنةً حالَ الإحاطة أضافها إليه، بخلاف حال الكسب فإنها متعلَّقُ القصدِ بالذات وغير حاصلة فيه، فضلاً عن الرسوخ، فلذا أضاف الكسب إلى «سيئة» ونكَّرها.

وإضافة الأصحاب إلى النار على معنى المُلازَمة؛ لأنَّ الصحبة وإن شملت القليل والكثير لكنَّها في العرف تُخَصُّ بالكثرة والملازَمة، ولذا قالوا: لو حلف مَن لاقى زيداً أنه لم يصحبه لم يحنث.

والمراد بالخلود: الدوام، ولا حُجَّة في الآية على خلود صاحب الكبيرة؛ لأنَّ الإحاطة إنَّما تصحُّ في شأن الكافر؛ لأنَّ غيره إن لم يكن له سوى تصديقِ قلبه وإقرارِ لسانه، فلم تُحِطْ خطيئته به لكون قلبه ولسانه منزَّهاً عن الخطيئة، وهذا لا يتوقَّف على كون التصديق والإقرار حسنتين، بل على أنَ لا يكونا سيِّئتين، فلا يَرِدُ البحث بأنَّ الخصم يجعل العمل شرطاً لكونهما حسنتين، كما يُجعل الاعتقادُ شرطاً لكون الأعمال حسنات، فلا يتمُّ عنده أنَّ الإحاطة إنما تصحُّ في شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدفع بأنَّ المقصود أنه لا حُجَّة له في الآية، وهذا يتمُّ بمجرَّد كون الإحاطة ممنوعةً في غير الكافر، فلو ثبت أنَّ العمل داخل في الإيمان صارت الآية حُجَّة، ودون إثباته خَرْطُ القتاد.

ثم إنَّ نفي الحُجِّية بحَمْلِ الإحاطة على ما ذُكر، إنما يُحتاج إليه إذا كانت السيئة والخطيئة بمعنى واحد، وهو مطلق الفاحشة، أمَّا إذا فُسِّرت السيئة بالكفر أو

الخطيئة به حَسْبَما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس ﵄، وأبي هريرة ﵁، وابن جرير عن أبي وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع[(١)]، فنفي الحُجِّية أظهرُ من نارٍ على علم.

ومن الناس مَن نفاها بحَملِ الخلود على أصل الوضع؛ وهو اللبثُ الطويل، وليس بشيء؛ لأنَّ فيه تهوينَ الخَطْبِ في مقام التهويل، مع عدم ملائمته حَمْلَ الخلود في الجنة على الدوام.

وكذا لا حُجَّة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ إلخ، بناءً على ما زعمه الجُبَّائي حيث قال: دلَّت الآية على أنه تعالى ما وعد موسى ولا سائرَ الأنبياء بعده بإخراج أهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب، وإلا لَمَا أنكر على اليهود بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ﴾ إلخ، وقد ثبت أنه تعالى أَوْعَدَ العصاة بالعذاب زجراً لهم عن المعاصي، فقد ثبت أن يكون عذابهم دائماً، وإذا ثبت في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة، إذ الوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم إذا كان قَدْرُ المعصية واحداً = لأنَّ ما أنكر الله عليهم جزمَهم بقلَّة العذاب لا انقطاعه[(٢)] مطلقاً، على أنَّ ذلك في حقِّ الكفار لا العصاة كما لا يخفى.

و «مَن» تَحتَمِلُ أن تكون شرطيةً، وتحتملُ أن تكون موصولةً، والمسوِّغاتُ لجواز دخول الفاء في الخبر إذا كان المبتدأ موصولاً موجودةٌ، ويُحسِّن الموصوليةَ مجيءُ الموصول في قَسِيمه[(٣)].

وإيرادُ اسم الإشارة المنبئ عن استحضار المشار إليه بما لَه من الأوصاف للإشعار بعلِّيَّتها لصاحبية[(٤)] النار، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والخطايا، وإنما أشير إليهم بعنوان الجمعية مراعاةً لجانب المعنى في كلمة «مَن» بعد مراعاةِ جانب اللفظ في الضمائر الثلاثة؛ لِمَا أنَّ ذلك هو المناسب لِمَا أسند إليهم في تَينك الحالتين، فإنَّ كسبَ السيئةِ وإحاطةَ الخطيئة به في حالة

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٥٧-١٥٨، وتفسير الطبري ٢/ ١٧٩-١٨٠.

(٢) في (م): لانقطاعه، وهو تصحيف، والكلام من تفسير الرازي ٣/ ١٤٣.

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

(٤) في الأصل: لمصاحبية.

الإفراد، وصاحبيَّةُ النار في حالة الاجتماع. قاله بعضُ المحقِّقين[(١)]، ولا يخلو عن حُسْن.

وقرأ نافع: «خطيئاتُه»[(٢)]. وبعضٌ: «خطاياه»[(٣)] و«خَطِيَّته»، و«خَطِيَّاتُه» بالقلب والإدغام[(٤)]. واستحسنوا قراءة الجمع بأنَّ الإحاطة لا تكون بشيء واحد، ووُجِّهت قراءة الإفراد بأنَّ الخطيئة وإن كانت مفردةً لكنَّها لإضافتها متعددةٌ، مع أنَّ الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة، فلا تغفل.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ لمَّا ذكر سبحانه أهل النار وما أعدَّ لهم من الهلاك، أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما أعدّ لهم من الخلود في الجنان، وقد جرت عادته جلَّ شأنه على أن يَشفَع وعدَه بوعيده، مراعاةً لِمَا تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى.

وقيل: إنَّ في الجمع تربيةَ الوعيد بذكر ما فات أهلَه من الثواب، وتربيةَ الوعد بذكر ما نجا منه أهله من العقاب.

وعَطْفُ العمل على الإيمان يدلُّ على خروجه عن مسمَّاه، إذ لا يُعطف الجزء على الكلِّ، ولا يدلُّ على عدم اشتراطه به حتى يدلَّ على أنَّ صاحب الكبيرة غيرُ خارج عن الإيمان، وتكون الآية حجةً على الوعيدية، كما قاله المولى عصام.

فإن قلت: للمخالف أنْ يقول: العطف للتشريف؛ لكون العمل أشقَّ وأحمزَ من التصديق، وأفضلُ الأعمال أحمزها[(٥)].

أُجيب بأنَّ الإيمان أشرفُ من العمل لكونه أساسَ جميع الحسنات، إذ الأعمال ساقطةٌ عن درجة الاعتبار عند عدمه.

ويخطر في البال أنَّه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتةٌ،

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ١/ ١٢٢.
(٢) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.
(٣) الكشاف ١/ ٢٩٢، والبحر ١/ ٢٧٩.
(٤) القراءتان في تفسير البيضاوي ١/ ١٦٦، وتفسير أبي السعود ١/ ١٢٢.
(٥) أي: أقواها وأشدُّها. النهاية (حمز).

وهو أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المفسَّرة بالكفر عند بعض، والعملُ الصالح في مقابلة الخطيئة المفسَّرة بما عَدَاه.

والمرادُ من «الذين آمنوا»: أمةُ محمدٍ ﷺ ومؤمنو الأمم قبلهم، قاله ابن عباس وغيرُه، وهو الظاهر. وقال ابن زيد: المراد بهم النبيُّ ﷺ وأمته خاصة.

وذكرُ الفاء فيما سبق وتركُها هنا، إما لأنَّ الوعيد من الكريم مظنَّةُ الخُلفِ دون الوعد، فكان الأول حَريًّا بالتأكيد دون الثاني، وإمَّا للإشارة إلى سَبْق الرحمة؛ فإنَّ النحاة قالوا: مَن دخل داري فأكرمُه، يقتضي إكرام كلِّ داخلٍ، لكنْ على خطرِ أنْ لا يُكرم، وبدون الفاء يقتضي إكرامَه البتة.

وإما للإشارة إلى أنَّ خلودهم في النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم، وخلودُهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه، وإلا فالإيمان والعملُ الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة. وإلى كلٍّ ذهب بعضٌ، والقولُ بأنَّ تَرْكَ الفاء هنا لمزيدِ الرغبة في ذكر ما لهم، ليس بشيء.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ شروعٌ في تعداد بعضٍ آخرَ من قبائح أسلاف اليهود، ممَّا يُنادي باستبعادِ إيمان أخلافهم. وقيل: إنه نوعٌ آخرُ من النعم التي خصَّهم الله تعالى بها، وذلك لأنَّ التكليف بهذه الأشياء مُوصِلٌ إلى أعظم النعم وهو الجنة، والموصِلُ إلى النعمة نعمةٌ.

وهذا الميثاق ما أُخِذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام، أو ميثاقٌ أُخِذ عليهم في التوراة، وقول مكّي[1]: إنه ميثاقٌ أَخَذه الله تعالى عليهم وهم في أصلاب آبائهم كالذَّر، لا يَظهرُ وجهُه هنا.

﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ على إرادة القول، أي: قلنا أو قائلين؛ ليرتبط بما قبله، وهو إخبارٌ في معنى النهي، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وكما تقول: تذهبُ إلى فلانٍ وتقولُ له كيت وكيت، وإلى ذلك ذهب الفرَّاء[2]. ويُرجِّحه أنَّه أبلغُ من صريح النهي؛ لِمَا فيه من إيهام أنَّ المَنهيَّ كأنه سارَع إلى ذلك

---

(١) هو مكي بن أبي طالب القيسي، المقرئ صاحب التصانيف، المتوفى سنة (٤٣٧هـ). السير ١٧/ ٥٩١. وكلامه في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٥٣.

فوقع منه، حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي، أي: يَنبغي أَنْ يكون كذلك. فلا يَرِدُ أنَّ حال المخبَر عنه على خلافه، وأنَّه قرأ ابن مسعود: «لا تعبدوا» على النهي[١]، وأنَّ «قولوا» عَطْفٌ عليه، فيحصلُ التناسبُ المعنويُّ بينهما في كونهما إنشاءً، وإنْ كان يجوز عطْفُ الإنشاء على الإخبار فيما له محلٌّ من الإعراب.

وقيل: تقديره: أنْ لا تعبدوا، فلمَّا حُذِف الناصب ارتفع الفعلُ، ولا يجب الرفع بعد الحذف في مثل ذلك، خلافاً لبعضهم، وإلى هذا ذهب الأخفش[٢]، ونظيره من نثر العرب: مُرْه يحفرَها، ومِن نَظْمِها:

ألا أيُّهذا الزاجري أَحضُرَ الوغى ... وأنْ أَشْهَدَ اللذَّاتِ هل أنت مُخلِدِي[٣]

ويؤيِّد هذا قراءةُ: «أن لا تعبدوا»[٤]، ويُضْعِفُه أنَّ: «أنْ» لا تُحذف قياساً إلا[٥] في مواضع ليس هذا منها، فلا ينبغي تخريجُ الآية عليه، وعلى تخريجها عليه فهو مصدرٌ مُؤوَّلٌ بدلٌ من الميثاق، أو مفعولٌ به بحذف حرف الجرِّ، أي: بأنْ لا، أو: على أن لا.

وقيل: إنه جواب قسم دلَّ عليه الكلام، أي: حلَّفْناهم لا تعبدون، أو جوابُ الميثاق نفسِه؛ لأنَّ له حُكمَ القسم. وعليه يَخلو الكلام عمَّا مرَّ في وجه رجحان الأول.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكايةً لِمَا خوطبوا به، والباقون بالياء[٦]؛ لأنهم غُيَّب.

وفي الآية حينئذٍ[٧] التفاتان: في لفظ الجلالة، و«تعبدون».

---

(١) القراءات الشاذة ص٧.

(٢) يعني في التزام الرفع. ينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٠٧-٣٠٨، والبحر ١/ ٢٨٣، والدر المصون ١/ ٤٦٠.

(٣) البيت لطرفة، وهو في ديوانه ص٣٢، والكتاب ٣/ ٩٩. قال السمين في الدر المصون ١/ ٤٦٠: وروي: مُرْه يحفرها، وأحضر الوغى بالوجهين.

(٤) الكشاف ١/ ٩٣، وتفسير البيضاوي ١/ ١٦٦.

(٥) قوله: إلا، ساقط من (م)، والكلام من حاشية الشهاب ٢/ ١٩٤

(٦) وهي قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي. التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٧) يعني على قراءة التاء، كما في حاشية الشهاب ٢/ ١٩٤.

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ متعلِّق بمُضمَر تقديرُه: وتُحْسِنون، أو: وأَحْسِنوا، والجملةُ معطوفةٌ على «تعبدون»، وجُوِّز تعلُّقه بـ «إحساناً»، وهو يتعدَّى بالباء وإلى، كـ ﴿أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ [يوسف: ١٠٠] ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧]، ومَنْعُ تقديم[1] معمول المصدَرِ عليه مطلقاً ممنوع.

ومِن المُعْرِبين مَن قدَّر: استوصوا، فـ «بالوالدين» متعلِّق به، و«إحسانا» مفعولُه. ومنهم مَن قدَّر: ووصَّيناهم، فـ «إحساناً» مفعولٌ لأجله.

و «الوالدين» تَثْنيةُ والد؛ لأنه يطلق على الأب والأم، أو تغليبٌ بناءً على أنه لا يقال إلَّا للأب كما ذهب إليه الحلبي[2]، وقد دلَّت الآية على الحثِّ ببرِّ الوالدين وإكرامهما، والآياتُ والأحاديثُ في ذلك كثيرة، وناهيك احتفالاً بهما أنَّ الله عزَّ اسمه قرن ذلك بعبادته.

﴿وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ عطْفٌ على «الوالدين». و«القربى» مصدرٌ كالرُّجْعى، والألف فيه للتأنيث، وهي قرابةُ الرحم والصُّلب. و«اليتامى» وزنه فَعالى، وأَلِفُهُ للتأنيث، وهو جَمْع يتيم كَنديِم ونَدامى، ولا يَنقاس، ويجمع على أيتام. واليُتْمُ: أصلٌ معناه الانفراد، ومنه: الدرَّة اليتيمة. وقال ثعلب: الغفلة، وسُمِّي اليتيم يتيماً لأنه يُتغافل عن برِّه[3]. وقال أبو عمرو: الإبطاء؛ لإبطاء البرِّ عنه.

وهو في الآدميين من قِبل الآباء، ولا يُتْمَ بعد بلوغ، وفي البهائم من قبل الأمهات، وفي الطيور من جهتهما، وحكى الماوردي: أنَّه يُقال في الآدميين لِمَن فُقِدت أُمُّه أيضاً[4]. والأول هو المعروف.

و«المساكين» جمْع مِسْكين على وزن مِفْعيل، مشتقٌّ من السُّكون، كأنَّ الحاجة

---

(١) في (م): تقدم.

(٢) ينظر الدر المصون ١/ ٤٦٣، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي أيضاً ٤/ ٢٨٩٦-٢٨٩٧.

(٣) مجالس ثعلب ص٦٧.

(٤) كذا نقل المصنف عن البحر ١/ ٢٨١، ومثله في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٢٩، والذي في النكت والعيون ٢/ ٣٢١: أن يتم الآدميين بموت الآباء دون الأمهات، ويتم البهائم بموت الأمهات دون الآباء.

أَسكنتْه، فالميم زائدةٌ كمَحْضَر من الحضور(١)، ورُوي: تَمَسْكن فلان، والأصحُّ تَسكَّن، أي: صار مسكيناً، والفرق بينه وبين الفقير معروف. وسيأتي إنْ شاء الله تعالى.

وقد جاء هذا الترتيب اعتناءً بالأوكد فالأوكد، فبدأ بالوالدين إذ لا يَخفى تقدُّمهما على كلِّ أحد في الإحسان إليهما، ثم بذي القربى لأنَّ صلة الأرحام مؤكَّدة، ولمشاركة الوالدين في القرابة وكونهما منشأً لها. وقد وَرَدَ في الأثر أنَّ الله تعالى خاطب الرحم فقال: «أنتِ الرَّحمُ وأنا الرَّحمنُ، أَصِلُ من وَصَلكِ وأقطعُ من قَطَعك»(٢). ثم باليتامى؛ لأنهم لا قدرة لهم تامَّة على الاكتساب، وقد جاء «أنا وكافلُ اليتيم في الجنة كهاتين» وأشار ﷺ إلى السبابة والوسطى(٣).

وتأخَّرتْ درجة «المساكين» لأنَّ المسكين يُمكنه أن يَتعهَّد نفسه بالاستخدام، ويُصلحَ معيشته مهما أمكن، بخلاف اليتيم؛ فإنَّه لصِغَره لا يُنْتفعُ به، ويَحتاج إلى مَن يَنفعه.

وأُفرد «ذي القربى» ـ كما في «البحر» ـ لأنه أُرِيد به الجنس؛ ولأنَّ إضافته(٤) إلى المصدر يَندرج فيه كلُّ ذي قرابة، وكأنَّ فيه إشارةً إلى أنَّ ذوي القربى ـ وإن كثروا ـ كشيءٍ واحدٍ لا يَنبغي أنْ يُضجَر من الإحسان إليهم.

﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي: قولاً حُسْناً، سَمَّاه به للمبالغة، وقيل: هو لغةٌ في الحَسَن كالبُخْل والبَخَل، والرُّشْد والرَّشَد، والعُرْب والعَرَب، والمرادُ: قولوا لهم القولَ الطيِّب، وجاوِبوهم بأحسن ما يحبُّون؛ قاله أبو العالية. وقال سفيان الثوري: مُروهم بالمعروف وانهَوْهم عن المنكر. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: قولوا لهم: لا إله إلا الله، ومُروهم بها. وقال ابن جُريج: أَعْلِموهم بما في كتابكم من صِفة

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي البحر ١/ ٢٨١: كمِحْضير من الحضر، وهو الصواب، والمحضير هو الفرس الشديد الحُضْر، وهو العَدْوُ. ينظر الصحاح والأساس واللسان (حضر).

(٢) أخرجه أحمد (٨٣٦٧)، والبخاري (٤٨٣٠)، ومسلم (٢٥٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، دون قوله: أنت الرحم وأنا الرحمن.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٨٢٠)، والبخاري (٥٣٠٤) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (٨٨٨١)، ومسلم (٢٩٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في الأصل: ولأنه لإضافته، والمثبت من (م) والبحر ١/ ٢٨٤.

رسول الله ﷺ. وقول أبي العالية في المَرْتَبة العالية.

والظاهرُ أنَّ هذا الأمرَ من جُملة الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل. ومَن قال: إنَّ المخاطَب به الأمة وهو مُحكَم، أو منسوخ بآية السيف، أو أنَّ «الناس» مَخصُوصٌ بصالحي المؤمنين، إذْ لا يكون القول الحسن مع الكفار والفسَّاق؛ لأنَّا أمِرْنا بلعنهم وذمِّهم ومحاربتهم = فقد أبعَد.

وقرأ حمزة والكسائيُّ ويعقوب: «حَسَنا» بفتحتين[(١)]. وعطاءٌ وعيسى بضمَّتين[(٢)]، وهي لغةُ الحجاز. وأُبيٌّ وطلحةُ بنُ مُصرِّف: «حُسْنى»[(٣)] على وزن فُعلى، واختُلف في وجهه؛ فقيل: هو مصدرٌ كَرُجْعى، واعترَضه أبو حيان بأنَّه غيرُ مَقيس ولم يُسمع فيه[(٤)].

وقيل: هو صفةٌ كحُبلى، أي: مقالةً أو كلمةً حُسْنَى، وفي الوصف بها وجهان: أحدهما: أن تكونَ باقيةً على أنها للتفضيل، واستعمالُها بغير الألف واللام والإضافةِ للمعرفة نادر، وقد جاء ذلك في الشعر كقوله:

وإنْ دَعَوتِ إلى جُلَّى ومَكْرُمةٍ يوماً كرامَ سَرَاةِ النَّاسِ فادْعِينا[(٥)]

وثانيهما: أنْ تُجرَّد عن التفضيل فتكونَ بمعنى: حَسَنة[(٦)]، كما قالوا ذلك في: يوسف أحسن إخوته.

وقرأ الجحْدريُّ: «إحسانا»[(٧)] على أنَّه مصدرُ أَحْسَنَ الذي همزته للصيرورة،

---

(١) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨، وقرأ بها أيضاً خلف من العشرة.

(٢) القراءات الشاذة ص٧، والبحر ١/ ٢٨٥.

(٣) القراءات الشاذة ص٧، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٠٩، والبحر ١/ ٢٨٥.

(٤) البحر ١/ ٢٨٥-٢٨٦.

(٥) البيت وقع في شعرين أحدهما للمرقِّش الأكبر وهو عمرو بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، والثاني لبشامة بن حزن النهشلي. وهو في المفضليات ص٤٣١، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٠١، وللتبريزي١/ ٥١، والخزانة ٨/ ٣٠١، والبحر ١/ ٢٨٦. والكلام منه، والدر المصون ١/ ٤٦٨. ووقع في المصادر غير البحر: سراة كرام الناس. . . . وفي المفضليات: خيار، بدل: كرام.

(٦) أي: وقولوا للناس مقالة حسنة. البحر ١/ ٢٨٦.

(٧) القراءات الشاذة ص٧، والبحر ١/ ٢٨٥.

كما تقول: أَعشَبتِ الأرض إعشاباً، أي: صارت ذاتَ عُشبٍ، فهو حينئذٍ نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: قولاً ذا حُسْنٍ.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾: أراد سبحانه بهما ما فَرَضَ عليهم في ملَّتهم؛ لأنَّه حِكايةٌ لِمَا وقع في زمان موسى عليه والسلام، وكانت زكاةُ أموالهم ـ كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه ـ قرباناً تهبط إليها نارٌ فتحملها، وكان ذلك علامةَ القبول، وما لا تفعل النار به كذلك كان غير مُتَقبَّل.

والقول بأنَّ المراد بهما هذه الصلاةُ وهذه الزكاةُ المفروضتان علينا، والخطابُ لِمَن بحضرة النبي ﷺ من أبناء اليهود لا غير، والأمرُ بهما كِنايةٌ عن الأمر بالإسلام، أو للإيذان بأنَّ الكفَّار مُخاطَبون بالفروع أيضاً = ليس بشيء كما لا يَخفى.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أيْ أعرضتُم عن الميثاق ورفضتموه، و«ثم» للاستبعاد، أو لحقيقة التراخي، فيكون توبيخاً لهم بالارتداد بعد الانقياد مدةً مديدة، وهو أشنعُ من العصيان من الأول.

وقد ذكر بعضُ المحقِّقين أنَّه إذا جُعل ناصبُ الظرف خطاباً له ﷺ والمؤمنين، فهذا التفاتٌ إلى خطاب بني إسرائيل جميعاً، بتغليب أخلافهم على أسلافهم، لجريان ذِكرهم كلِّهم حينئذٍ على نهج الغيبة، فإنَّ الخطابات السابقةَ للأسلاف محكيَّةٌ بالقول المقدَّر قبل «لا تعبدون» كأنهم استُحضِرُوا عند ذِكْر جناياتهم فنُعِيتْ عليهم. وإنْ جُعل خطاباً لليهود المعاصرين، فهذا تعميمٌ للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلة الأخلاف، كما أنه تعميم للتَّولِّي بتَنزيل الأخلاف مَنزلَة الأسلاف؛ للتشديد في التوبيخ.

وقيل: الالتفات إنَّما يجيء على قراءة «لا يعبدون» بالغيبة، وأمَّا على قراءةِ الخطاب، فلا التفات. ومِن الناس مَنْ جَعَلَ هذا الخطاب خاصًّا بالحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام، وما تَقدَّم خاصاً بمَنْ تَقدَّم، وجَعَل الالتفات على القراءتين، لكنَّه بالمعنى الغير المصطلح عليه؛ لأنَّ[1] كونَ الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يَقُل به أهلُ المعاني، لكنه وقع مثلُه في كلام بعض الأدباء،

---

(١) في (م): أن، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

وما ذكرناه من التغليب أولى وأحرى، خلافاً لِمَن التفت عنه.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾ وهم مِن الأسلاف مَن أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ، ومِن الأخلاف مَن أسلم، كعبد الله بن سلام وأضرابه، فالقلَّة في عدد الأشخاص. وقول ابن عطية: إنه يحتمل أن تكون في الإيمان، أي: لم يبقَ حين عَصَوا وكَفَر آخرُهم بمحمد ﷺ إلا إيمانٌ قليل، إذ لا ينفعهم[1] = لا يُقْدِم عليه إلا القليلُ ممَّن لم يُعطَ فهماً في الألفاظ العربية.

ورُوِيَ عن أبي عمرو وغيره رفع «قليل»[2]، والكثير المشهورُ في أمثال ذلك النصبُ؛ لأنَّ ما قبله موجب.

واختلفوا في تخريج الرفع؛ فقيل: إنَّ المرفوع تأكيدٌ للضمير أو بَدَلٌ منه، وجاز لأنَّ «توليتم» في معنى النفي، أي: لم يفُوا. وقد خرَّج غيرُ واحدٍ قولَه ﷺ فيما صحَّ على الصحيح: «العالَمون هَلْكَى إلَّا العالِمون، والعالِمون هَلْكَى إلّا العامِلون، والعامِلون هَلْكَى إلَّا المُخْلِصون، والمُخْلِصون على خَطَرٍ عظيم»[3]، وقولَ الشاعر:

وَبالصَّرِيمَةِ منهم مَنْزِلٌ خَلَقٌ   عَافٍ تَغيَّرَ إلّا النُّؤْيُ والوَتِدُ[4]

على ذلك. وقولُ أبي حيان: إنه ليس بشيء؛ إذ ما من إثباتٍ إلَّا ويُمكن تأويلُه بنفي، فيلزم جوازُ «قام القومُ إلا زيدٌ» بالرفع على التأويل والإبدال، ولم يُجوِّزه النحويون[5] = ليس بشيء كما لا يخفى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٢) البحر ١/ ٢٨٧، وهي في القراءات الشاذة ص٧ عن ابن مسعود ﷺ. والمشهور عن أبي عمرو النصب.

(٣) ذكره الصغاني في الموضوعات ص١٠ وقال: وهذا الحديث مفترى ملحون. وأخرج البيهقي نحوه في الشعب (٦٨٦٨) عن ذي النون المصري قوله.

(٤) البيت للأخطل، وهو في ديوانه ص١٦٨، ومغني اللبيب ص٣٦٣، والبحر ١/ ٢٨٨، والدر المصون ١/ ٤٧١. ووقع في الأصل و(م): النوء والوتد، والمثبت من المصادر. والصريمة: الرملة المتقطعة. والنؤي: حفيرة تحفر حول الخباء والخيمة لئلا يدخل المطر. شرح أبيات المغني للبغدادي ٥/ ١٢٧.

(٥) البحر ١/ ٢٨٣.

وقيل: إنَّ «إلا» صفة بمعنى «غير» ظَهَرَ إعرابُها فيما بعدها، وقد عقد سيبويه لذلك باباً في «كتابه»[(١)] فقال: هذا بابُ ما يكون فيه «إلَّا» وما بَعْدَها وصفاً بمنزلةِ «غير» و«مثل»، وذكر من أمثلة هذا الباب: لو كان معنا رجلٌ إلا زيدٌ لغُلِبْنا، و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] وقوله:

أنيخَتْ فألقَتْ بَلدةً فوقَ بلدةٍ قليلٍ بها الأصواتُ إلَّا بُغَامُها[(٢)]

وخرَّج جمْعٌ جميعَ ما سلف على هذا. وفيه أنَّ ذلك ـ فيما نحن فيه ـ لا يستقيم إلَّا على مذهب ابن عصفور، حيث ذهب إلى أنَّ الوصف بـ «إلا» يُخالف الوصف بغيرها من حيثُ إنَّه يُوصَف بها النكرة والمعرفة، والظاهرُ والمضمَر، وأمَّا على مَذْهب غيره ـ وهو ابن شاهين بالنسبة إليه، من أنه لا يوصفُ بها إلَّا إذا كان الموصوف نَكِرةً أو معرفةً بلام الجنس ـ فلا. والمُبرِّد يَشترطُ في الوصف بها صلاحيةَ البدل في موضعه.

وقيل: إنه مبتدأ خبرُه محذوف، أي: لم يتولَّوا[(٣)]، ولا يَرِدُ عليه شيءٌ ممَّا تقدَّم، إلَّا أنَّ فيه كلاماً سنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف:١١].

﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ جملةٌ معترِضةٌ، أي: وأنتم قومٌ عادتُكم الإعراضُ والتولِّي عن المَواثيق، ويُؤخذُ كونُه عادتَهم من الاسمية الدالَّةِ على الثبوت. وقيل: حالٌ مؤكِّدة، والتولِّي والإعراضُ شيءٌ واحد، ويجوزُ فصلُ الحال المؤكِّدة بالواو عند المحقِّقين. وفرَّق بعضهم بين التولِّي والإعراض، بأنَّ الأولُ قد يكون لحاجةٍ تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد، والإعراضُ هو الانصرافُ عن الشيء بالقلب. وقيل: إنَّ التولِّي أنْ يَرجع عَودُه إلى بَدْئه، والإعراض أن يَتْرُكَ المنهج، ويأخذ في عُرْض الطريق، والمتولِّي أقربُ أمراً من المُعْرِض؛ لأنه متى عَزَم سَهُل عليه العَود إلى سلوك المنهج، والمُعرِضُ حيث تَرَك المنهج وأخذ في عُرْض الطريق

---

(١) ٢/ ٣٣٠-٣٣١، والكلام من البحر ١/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ١٠٠٤، والكتاب ٢/ ٣٣٢، والخزانة ٣/ ٤٢٠. والبلدة الأولى: الصدر، والثانية: الأرض، أي: أُبركت الناقة فألقت صدرها على الأرض.

(٣) في الأصل و(م): يقولوا، والمثبت من البحر ١/ ٢٨٨، والدر المصون ١/ ٤٧١.

يحتاج إلى طلب منهجه فيَعْسر عليه العود إليه.

ومن الناس مَن جوَّز أنْ يكون «معرضون» على ظاهره، والجملةُ حالٌ مقيِّدة، أي: لَمْ يتولَّ القليلُ وأنتم مُعْرِضون عنهم ساخطون لهم، فيكون في ذلك مزيدُ توبيخٍ لهم ومَدْحٍ[1] للقليل، وهو[2] بعيدٌ، كالقول بأنها مقيِّدةٌ، ومتعلَّق التولِّي والإعراضِ مُختلِف، أي: توليتم عن[3] المضيِّ في الميثاق، وأعرضْتُم عن اتِّباع هذا النبي ﷺ.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ على نحو ما سبق في «لا تعبدون»، والمرادُ أنْ لا يَتعرَّض بعضكم بعضاً بالقتل والإجلاء، وجعل قتل الرجل غيرَه قتل نفسِه لاتِّصاله نسباً أو ديناً، أو لأنه يُوجبه قصاصاً، ففي الآية مجازٌ، إمَّا في ضمير «كم» حيث عبَّر به عمَّن يَتَّصل به، أو في «تسفكون» حيث أُريدَ به ما هو سبب السفك.

وقيل: معناه: لا ترتكبوا ما يُبيحُ سَفْك دمائكم وإخراجَكم من دياركم، أو: لا تفعلون ما يُرديكم ويَصرفُكم عن لذَّات الحياة الأبدية، فإنه القتل في الحقيقة، ولا تقترفوا ما تُمنعون به عن الجنة التي هي دارُكم. وليس النفي في الحقيقة جلاءَ الأوطان، بل البعد عن[4] رياض الجنان، ولعلَّ ما يساعده سياقُ النَّظْمِ الكريم هو الأول.

والدماء: جمع دم، معروف وهو محذوفُ «اللام»، وهي «ياء» عند بعضٍ، لقوله:

جَرَى الدَّمَيَانِ بالخَبَرِ اليَقِينِ[5]

وواوٌ عند آخرين لقولهم دَمَوان، ووزنه فَعْل أو فَعَل، وقد سُمِع مقصوراً وكذا مشدَّداً.

---

(١) في الأصل و(م): ومدحاً، والمثبت هو الجادة.
(٢) في (م): فهو.
(٣) في (م): على.
(٤) في (م): من.
(٥) وصدره: فلو أنَّا على حجر ذُبحنا، والبيت لعلي بن بدال كما في أمالي الزَّجَّاجي ص٢٠، والخزانة ٧/ ٤٨٢، ونسبه البصري في الحماسة ١/ ٤٠ للمثقب العبدي، ونسب لغيرهما كما ذكر البغدادي، غير أنه رجح نسبته لعلي بن بدَّال.

وقرأ طلحةُ وشعيبٌ: «تَسْفُكون» بضم الفاء[١]، وأبو نَهِيك بضمِّ التاء وفَتْحِ السين وكَسْرِ الفاء مُشدَّدَة[٢]، وابنُ أبي إسحاق كذلك إلَّا أنه سَكَّن السين وخَفَّفَ الفاء[٣].

﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ أي: بالميثاق، واعترفتُم بلزومه خَلفاً بعد سَلَفٍ، فالإقرارُ ضدُّ الجَحْد، ويَتعدَّى بالباء، قيل: ويحتمل أنه بمعنى إبقاء الشيء على حاله من غير اعترافٍ به، وليس بشيء إذ لا يُلائمه حينئذٍ.

﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾ حالٌ مؤكِّدةٌ دافعةٌ[٤] احتمالَ أن يكونَ الإقرار ذِكْرُ أمرٍ آخر لكنَّه يقتضيه، ولا يجوزُ العطف لكمال الاتِّصال، ولا الاعتراضُ؛ إذ ليس المعنى: وأنتم عادتُكم الشهادة، بل المعنى على التقييد. وقيل: وأنتم أيها الموجودون تَشهدون على إقرار أسلافكم، فيكون إسنادُ الإقرار إليهم مجازاً وضُعِّف بأنَّه[٥] يكون حينئذٍ استبعادُ القتل والإجلاء منهم مع أنَّ أخْذَ الميثاقِ والإقرارَ كان من أسلافهم لاتِّصالهم بهم نسباً وديناً، بخلافِ ما إذا اعتبر نسبة الإقرار إليهم على الحقيقة، فإنه يكون بسبب إقرارهم وشهادتهم، وهو أبلغُ في بيان قُبْحِ[٦] صنيعهم.

وادَّعى بعضهم أنَّ الأظهر أنَّ المراد: أقررتُم حالَ كونكم شاهدين على إقراركم، بأنْ شَهِدَ كلُّ أحدٍ على إقرار غيره كما هو طريق الشهادة، ولا يخفى انحطاطُ المبالغة حينئذٍ.

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ نزلت ـ كما في «البحر»[٧] ـ في بني قَينُقاع

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٣، والبحر ١/ ٢٨٩، وشعيب هو ابن أبي حمزة، أبو بشر الأموي مولاهم، الحمصي، الكاتب. السير ٧/ ١٨٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣، والبحر ١/ ٢٨٩، وأبو نهيك هو عثمان بن نهيك الأزدي الفراهيدي البصري. تهذيب التهذيب ٤/ ٥٩٩.

(٣) البحر ١/ ٢٨٩.

(٤) في (م): رافعة.

(٥) في (م): بأن.

(٦) في (م): قبيح.

(٧) ١/ ٢٩١.

ونبي قُريظة وبني النضير من اليهود. كان بنو قَينُقاع أعداءَ بني قُريظة، وكانت الأوسُ حلفاءَ بني قَينُقاع، والخزرجُ حلفاء بني قُريظةَ والنضير، والأوسُ والخَزْرجُ أخوان، وبنو قريظة والنضير أخوان، ثم افترقوا فصارت بنو النضير حلفاءَ الخزرج، وبنو قريظةَ حلفاءَ الأوس، فكانوا يقتتلون ويقع منهم ما قَصَّ الله تعالى، فعيَّرهم الله تعالى بذلك.

و«ثم» للاستبعاد في الوقوع، لا للتَّراخي في الزمان؛ لأنه الواقع في نَفْس الأمر، كما قيل به[1]. و«أنتم» مبتدأ، و«هؤلاء» خبرُه، على معنى: أنتم ـ بعد ذلك المذكورِ من الميثاق والإقرارِ والشهادة ـ هؤلاء الناقضون، كقولك: أنت ذلك الرجلُ الذي فَعَل كذا، وكان مُقتضى الظاهر: ثم أنتم بعد ذلك التوكيدِ في الميثاق نقضتُم العهد فتقتلون أنفسكم. . . .إلخ، أي: صفتُكم الآنَ غيرُ الصفة التي كنتم عليها، لكنْ أُدخل «هؤلاء» وأُوقِع خبراً ليُفيد أنَّ الذي تغيَّر هو الذات نفسُها، نعياً عليهم لشدَّةِ وكادةِ[2] الميثاق ثم تساهُلِهم فيه، وتَغييرُ الذات فُهِم من وَضْع اسم الإشارة الموضوعِ للذات موضعَ الصفة، لا مِنْ جَعْل ذات واحدٍ في خطابٍ واحدٍ مخاطَباً وغائباً، وإلا لفُهِم ذلك من نحو ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] أيضاً، وصحَّ الحَمْلُ مع اعتبار التغيُّر؛ لأنه ادِّعائي وفي الحقيقة واحد، وعُدُّوا حضوراً مشاهَدين باعتبار تعلُّق العلم بما أُسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقاً، وغُيَّباً باعتبار عدمِ تعلُّق العلم بهم؛ لِمَا سيُحْكَى عنهم من الأفعال بعدُ، لا لأنَّ المعاصي تُوجب الغَيبة عن عز[3] الحضور: إذ المناسبُ حينئذٍ الغيبةُ في «تقتلون» «وتُخرجون»، قاله السيالكوتي.

و﴿تَقْتُلُونَ﴾: إما حالٌ والعامل فيه معنى الإشارة، أو بيان، كأنه لمَّا قيل: «ثم أنتم هؤلاء» قالوا: كيف نحن؟ فجيء بـ «تقتلون» تفسيراً له. ويحتمل أنْ تُجعل مفسِّرةً لها من غير تقديرِ سؤال.

وذهب ابن كيسان وغيرُه إلى أنَّ «أنتم» مبتدأ، و«تقتلون» الخبر و«هؤلاء»

---

(١) قوله: به، ليس في الأصل.

(٢) في (م): وكادت، وهو تصحيف.

(٣) في (م): غير.

تخصيصٌ للمخاطبين لمَّا نُبِّهوا على الحال التي هم عليها مقيمون، فيكون إذ ذاك منصوباً بأعني، وفيه أن النحاة نصُّوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالنكرة، والمستقرُّ من لِسان العرب أنه يكون بـ «أيَّتها»؛ كـ: اللهمَّ اغفر لنا أيتها العصابة، وبالمعرَّف باللام كـ: نحن العربَ أقْرى الناسِ للضيف، أو الإضافة كـ «نحن معاشرَ الأنبياء لا نورث»[1] وقد يكون بالعَلَم كـ :

بنا تميماً يُكْشَفُ الضَّبابْ[2]

وأكثر ما يأتي بعد ضميرِ مُتكلِّمٍ، وقد يَجيءُ بعد ضمير المخاطَب، كـ: بِكَ اللهَ نرجو الفضلَ.

وقيل: «هؤلاء» تأكيدٌ لغوي لـ «أنتم»، فهو إمَّا بدل منه، أو عطْفُ بيانٍ عليه، وجَعْلُه من التأكيد اللفظيِّ بالمرادِف تَوهُّمٌ، والكلامُ على هذا خالٍ عن تلك النكتة.

وقيل: «هؤلاء» بمعنى الذين، والجملة صِلتُه، والمجموعُ هو الخبر، وهذا مبنيٌّ على مذهب الكوفيين، حيث جَوَّزوا كونَ جميع أسماء الإشارة موصولةً، سواء كانت بعد «ما» أو لا، والبصريون يخصُّونه إذا وقعت بعد «ما» الاستفهامية، وهو المصحَّح، على أنَّ الكلام يصير حينئذٍ من قبيل:

أنا الذي سمَّتْني أمِّي حَيْدَرَهْ[3]

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٦٢٧٥) من حديث عمر ﷺ بلفظ: «إنا معاشرَ...»، وهو عند أحمد (٤٢٥)، والبخاري (٦٧٢٨)، ومسلم (١٧٥٧) دون قوله: «إنا معاشر الأنبياء». قال الحافظ في الفتح ١٢/٨: وأما ما اشتهر في كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» فقد أنكره جماعة من الأئمة، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن، لكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ: «إنَّا معاشر...» أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه، وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة، وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه.

(٢) في الأصل و(م): الضبابا، والمثبت من المصادر، والرجز لرؤبة كما في الكتاب ٢/ ٢٣٤، والخزانة ٢/ ٤١٣، وهو في ملحقات ديوانه ص١٦٩ وقبله: راحت وراح كعصا السَّيْساب. قال البغدادي: بنا متعلق بقوله: يكشف، وقدم للحصر، والمعنى: بنا تكشف الشدائد في الحروب وغيرها.

(٣) وعجزه: كليثِ غاباتٍ كريهِ المَنْظَرَهْ، والبيت لعليٍّ ﷺ، وورد ضمن حديث طويل في فتح

وهو ضعيف، كما قاله الشهاب[(١)].

وقرأ الحسن: «تُقتِّلون» على التكثير، وفي تفسير المهدويِّ أنَّها قراءة أبي نَهِيك[(٢)].

﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمْ﴾ عطفٌ على ما قبله، وضميرُ «ديارِهم» للفريق، وإيثارُ الغيبة مع جواز دياركم ـ كما في الأول ـ للاحتراز عن توهُّم كونِ المراد إخراجَهم من ديار المخاطَبين من حيث [هي][(٣)] ديارُهم لا ديارُ المخرَجين.

﴿تَظَـٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ حال من فاعل «تُخْرِجون» أو من مفعوله، قيل: أو من كليهما؛ لأنه لاشتماله على ضميرهما يبيِّن هيئتَهما، والمعنى على الأول: تَخْرِجون متظاهرين عليهم، وعلى الثاني: تُخرجون فريقاً مُتَظَاهَراً عليهم، وعلى الثالث: تخرجون واقعاً التظاهر منهم عليهم. والتظاهر: التعاون، وأصلُه من «الظَّهْر» كأنَّ المتعاونَيْنِ يُسند كلٌّ واحدٍ منهما ظهره إلى صاحبه.

و «الإثم»: الفعل الذي يَستحقُّ عليه صاحبه الذمَّ واللَّوم. وقيل: ما تَنفر منه النفس ولا يَطمئنُّ إليه القلب، وفي الحديث: «الإثم ما حاك في صدرك»[(٤)]. وهو مُتعلِّقٌ بـ «تظاهرون» حالٌ من فاعله، أي: مُتلبِّسين بالإثم، وكونُه هنا مجازاً عمَّا يوجبه من إطلاق المسبَّب على سببه كما سمِّيت الخمر إثماً في قوله:

شَرِبتُ الإثمَ حتى ضلَّ عَقلِي   كذاكَ الإثمُ تذهبُ بالعُقولِ[(٥)]

ممَّا لا يدعو إليه داعٍ. و«العُدْوان»: تَجاوزُ الحدِّ في الظلم.

وقرأ عاصمٌ وحمزةُ والكسائيُّ: «تَظَاهرون» بتخفيف الظاء[(٦)]، وأصلُه بتاءين

= خيبر، أخرجه أحمد (١٦٥٣٨)، ومسلم (١٨٠٧) عن سلمة بن الأكوع ﷺ.

(١) في الحاشية ٢/ ١٩٧.

(٢) البحر ١/ ٢٩١، والقراءة عن الحسن في المحرر الوجيز ١/ ١٧٤.

(٣) ما بين حاصرتين زيادة من تفسير أبي السعود ١/ ١٢٥، والكلام منه.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧٦٣١)، ومسلم (٢٥٥٣) عن النواس بن سمعان ﷺ.

(٥) البيت في الصحاح (أثم)، واللسان (أثم)، والبحر ١/ ٢٩١.

(٦) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨، وقرأ بها خلف من العشرة.

حُذفت ثانيتُهما عند أبي حيان وأولاهما عند هشام[١]، وقرأ باقي السبعة بالتشديد على إدغام التاء في الظاء.

وأبو حيوة: «تُظَاهِرُون» بضمِّ التاء وكَسْرِ الهاء، ومجاهد وقتادة باختلافٍ عنهما: «تَظَّهَّرون» بفتح التاء والظاء والهاء مشدَّدتين دون ألف، ورُويت عن أبي عمرو أيضاً، وبعضهم: «تتظاهرون» على الأصل[٢].

﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَـٰرَىٰ تُفَـٰدُوهُمْ﴾: أي: تخرجوهم من الأسر بإعطاء الفداء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر: «تَفْدوهم»[٣] وعليه حَمَل بعضٌ قراءة الباقين؛ إذ لا مُفاعَلَةَ. وفرَّق جمْعٌ بين فادَى وفَدَى، بأن معنى الأول: بادَلَ أسيراً بأسير، والثاني: جمع الفداء، ويُعكِّر عليه قول العباس ﷺ: فاديت نفسي، وفاديت عقيلاً، إذ من المعلوم إنه ما بادل أسيراً بأسير.

وقيل: «تفادوهم» بالعنف، و«تفدوهم» بالصلح.

وقيل: «تفادوهم»: تطلبوا الفدية من الأسير الذي في أيديكم من أعدائكم، ومنه قولهُ:

قِفِي فادِي أسيرَكِ إنَّ قَومي وقَومَك لا أرى لهُمُ احتِفَالا[٤]

وقال أبو علي: معناه لغة: تُطلِقونهم بعد أن تأخذوا منهم شيئاً. وأراه هنا كسابقه في غاية البعد.

والقول بأن معنى الآية: وإن يأتوكم أُسارى في أيدي الشياطين تتصدَّون لإنقاذهم بالإرشاد والوعظ، مع تضييعكم أنفسَكم، إلى البطون أقرب كما لا يخفى.

والأسارى: قيل: جمع أسير بمعنى مأسور، وكأنهم حملوا أسيراً على كسلان

(١) في الأصل و(م): هاشم، والمثبت من البحر ١/ ٢٩١، وهو هشام بن معاوية الضرير النحوي الكوفي صاحب الكسائي، المتوفى سنة (٢٠٩هـ). إنباه الرواة ٣/ ٣٦٤.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٧، والبحر ١/ ٢٩١، والكلام منه.

(٣) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٤) البيت للقطامي، وهو في ديوانه ص٣١.

فجمعوه جَمْعَه، كما حملوا كسلان عليه، فقالوا كَسْلى، كذا قال سيبويه[1]، ووجهُ الشَّبَه أن الأسير محبوس عن كثير من تصرُّفه للأسر، والكسلان محبوس عن ذلك لعادته.

وقيل: إنه مجموعٌ كذا ابتداءً من غير حَمْل، كما قالوا في قديم: قُدامى. وسمع بفتح الهمزة وليست بالعالية، خلافاً لبعضهم، حيث زعم أن الفتح هو الأصل، والضم ليزداد قوةً.

وقيل: جمع أسرى، وبه قرأ حمزة[2]، وهو جمع أسير كجريح وجَرْحَى، فيكون أُسارى جمع الجمع، قاله المفضَّل. وقال أبو عمرو: الأسرى مَن في اليد، والأُسارى مَن في الوثاق[3]. ولا أرى فرقاً، بل المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقاً أَسْرَى وأُسارى.

﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾: حال من فاعِل «تخرجون فريقاً» أو مفعولِه بعد اعتبار التقييد بالحال السابقة، وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ﴾ اعتراضٌ بينهما لا معطوفٌ على «تظاهرون»، لأنَّ الإتيان لم يكن مقارناً للإخراج، وقيِّد الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له، وتخصيصه بالتقييد دون القتل للاهتمام بشأنه لكونه أشدَّ منه ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١].

وقيل: لا بل لكونه أقلَّ خطراً بالنسبة إلى القتل، فكأنه[4] مظنة التساهل، ولأنَّ مساق الكلام لذمِّهم وتوبيخهم على جِناياتهم وتناقض أفعالهم، وذلك مختصٌّ بصورة الإخراج، إذ لم يُنقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دِية أو قِصاص، وهو السر في تخصيص التظاهر فيما سبق.

وقيل: النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده «لا تخرجون أنفسكم» بأبلغِ وجه، وفي تخصيص تحريم الإخراج بالإعادة دون القتل، أنهم امتثلو حكماً في

---

(١) في الكتاب ٣/ ٢٠٥.

(٢) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٣) أبو عمرو هو ابن العلاء، وكلامه في النكت والعيون ١/ ١٥٥.

(٤) في (م): فكان.

باب المخرج وهو الفداء، وخالفوا حكماً وهو الإخراج، فجَمَعَ مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به «أفتؤمنون» إلخ أشدَّ اتصال، ويتَّضحَ كفرُهم بالبعض وإيمانُهم بالبعض كمالَ اتِّضاح، حيث وقع في حقِّ شخصٍ واحدٍ.

والضمير للشأن، والجملةُ بعدَه خبرُه، وقيل: خبره «محرَّمٌ» و«إخراجُهم» نائب فاعل، وهو مذهب الكوفيين، وتبعهم المَهْدويّ، وإنما ارتكبوه لأنَّ الخبر المتحمل ضميراً مرفوعاً لا يجوز تقديمه على المبتدأ، فلا يجيزون: قائمٌ زيدٌ، على أن يكون قائم خبراً مقدماً، والبصريون يُجَوِّزون ذلك، ولا يجيزون هذا الوجه؛ لأن ضمير الشأن لا يُخبَر عنه عندهم إلا بجملة مُصرَّحٍ بجزأيها.

وقيل: إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضاً، و«محرم» خبره، و«إخراجهم» بدلٌ منه مفسِّرٌ له، وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه، ومنهم مَن منعه، وأجازه الكسائي.

وقيل: راجع إلى الإخراج المفهوم من «تخرجون»، و«إخراجهم» عطف بيان له، أو بدل منه، أو من ضمير «محرم»، وضُعِّف بأنه بَعْدَ عودِه إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه.

ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أنْ يكون «هو» ضمير فصل، وقد تقدم مع الخبر، والتقدير: وإخراجُهم هو محرَّمٌ عليكم، فلمَّا قُدِّم خبر المبتدأ عليه قُدم «هو» معه، ولا يجوِّزه البصريون، لأن وقوع الفصل بين معرفةٍ ونكرةٍ لا تُقارِبُ المعرفة لا يجوز عندهم، وتَوسُّطه بين المبتدأ والخبر، أو بين ما هما أصله، شرطٌ عندهم أيضاً. ولابن عطية في هذا الضمير كلام يجب إضماره[1].

﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾: عطف على «تقتلون»، أو على محذوف، أي: أتفعلون ما ذكر «فتؤمنون» إلخ، والاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى؛ إذ العهد كان بثلاثة أشياء: ترك القتل، وترك الإخراج، ومفاداة الأسارى. فقتلوا، وأخرجوا على خلاف العهد، وفدوا

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥ وفيه: وقيل: «هو» الضمير المقدر في «محرم» قدِّم وأُظهر. وينظر الكلام عليه في البحر ١/ ٢٩٢-٢٩٣، والدر المصون ١/ ٤٨٧-٤٨٨.

بمقتضاه. وقيل: المواثيق أربعة، فزيد: ترك المظاهرة.

وقد أخرج ابن جرير عن أبي العالية، أنَّ عبد الله بن سلام مرَّ على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء ما لم يقع عليه العرب، ولا يفادي مَن وقع عليه العرب، فقال له عبد الله بن سلام: أمَا إنه مكتوبٌ عندك في كتابك أنْ فادوهنَّ كلَّهن[١].

وروى محيي السنة[٢] عن السُّدِّي: أن الله تعالى أخذ على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضُهم بعضاً، ولا يُخرج بعضُهم بعضاً من ديارهم، وأيُّما عبدٍ أو أمةٍ وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتِقوه.

ولعل كفرهم بما ارتكبوا لاعتقادهم عدم الحرمة، مع دلالةِ صريحِ التوراة عليها، لكن ما في «الكشاف»[٣] من أنه قيل لهم: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟! فقالوا: أُمرنا بالفداء، وحرِّم علينا القتال، لكنَّا نستحي من حلفائنا. يدل على أنهم لا ينكرون حرمة القتال، فإطلاق الكفر حينئذ على فِعْلِ ما حرِّم: إمَّا لأنه كان في شرعهم كفراً، أو أنه للتغليظ، كما أطلق على ترك الصلاة ونحوِه ذلك في شرعنا.

والقول: بأن المعنى: أتستعملون البعض وتتركون البعض، فالكلام محمول على المجاز بهذا الاعتبار، لا اعتبار به، كالقول بأن المراد بالبعض المؤمَن به نبوة موسى عليه السلام، والبعضِ الآخر نبوة نبينا ﷺ.

﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾: الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والإيمانِ ببعض، أو إلى ما فعلوه من القتل والإجلاء مع مفاداة الأسارى. والجزاءُ: المقابلة، ويطلق في الخير والشر. والخِزْي: الهوان، والماضي: خَزِيَ بالكسر، وقال ابن السِّكِّيت[٤]: معنى خزي: وقع في بلية،

(١) تفسير الطبري ٢/ ٢١٢، ورأس الجالوت هو رئيس اليهود، كما أن الأسقف رأس النصارى، والموبذ رئيس المجوس. ثمار القلوب للثعالبي ص٣٢٢.

(٢) هو البغوي في تفسيره ١/ ٩١.

(٣) ١/ ٢٩٤.

(٤) في إصلاح المنطق ص٤١٢، ونقله المصنف عن الصحاح (خزي).

وخَزِي الرجل خَزاية: إذا استحى، وهو خَزْيان، وقوم خَزَايا، وامرأة خَزْيَا. والمراد به هنا: الفضيحةُ والعقوبة، أو ضربُ الجزية غابرَ الدهر، أو غَلَبَةُ العدو، أو قتلُ قريظةَ وإجلاءُ النضير من منازلهم إلى أريحا وأذْرِعات.

وقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان عادة بني قُريظة القتل، وعادة بني النضير الإخراج، فلما غلب رسول الله ﷺ أجلى بني النضير، وقتل رجال قريظة وأسر نساءهم وأطفالهم.

وتنكير الخزي للإيذان بفظاعة شأنه، وأنه بلغ مبلغاً لا يُكتَنَه[1] كُنْهُه، ومن هنا لم يخصَّه بعضُهم ببعض الوجوه، وادعى أنَّ الأظهر ذلك، وجعل الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والإيمان ببغض، أيِّ بعضٍ كان، ولذلك أفردها، وحينئذ يتناول الكَفَرة بنبوة محمد ﷺ، ونظيره مَن يفعل جميع ذلك.

و﴿ٱلدُّنْيَا﴾ مأخوذة من دنا يدنو وياؤها منقلبة عن واو ولا يحذف منها الألف واللام إلا قليلا، وخصَّه أبو حيان في الشعر[2].

و﴿ما﴾: نافية، و﴿مَن﴾: إن جعلت موصولة فلا محل لـ «يفعل» من الإعراب، وإن جعلت موصوفة فمحله الجر على أنه صفتها. و﴿مِنكُمْ﴾ حال من فاعل «يفعل».

و﴿إِلَّا خِزْيٌ﴾: استثناء مفرَّغ وقع خبراً للمبتدأ، ولا يجوز النصب في مثل ذلك على المشهور، ونُقل عن يونس إجازتُه في الخبر بعد «إلَّا» كائناً ما كان، وقال بعضهم: إن كان ما بعد «إلا» هو الأول في المعنى، أو منزَّلٌ منزلته، لم يجز فيه إلا الرفع عند الجمهور، وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزَّلاً منزلة الأول، وإن كان وصفاً أجاز فيه الفرَّاء النصب، ومنعه البصريون، وحكي عنهم أنهم لا يجوِّزون النصب في غير المصادر إلا أن يُعرف المعنى، فيُضمر ناصب حينئذ، وتحقيقه في محله.

﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾: أي: يصيرون إليه، فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في أشد العذاب. وقد يراد بالرد: الرجوع إلى ما كانوا فيه، كما في قوله

---

(١) في (م): يكنه، وكلاهما صواب.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٩٢.

تعالى: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ﴾ [القصص: ١٣]، وكأنهم كانوا في الدنيا أو في القبور في أشد العذاب أيضاً، فرُدُّوا إليه.

والمراد به الخلود في النار، وأشَدِّيتُه من حيث إنه لا انقضاء له، أو المراد: أشد جميع أنواع العذاب، ولكن بالنسبة إلى عذابِ مَن لم يفعل هذا العصيان؛ لأنَّ عصيانهم أشد من عصيان هؤلاء ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ويدلُّ على ما قررناه قوله تعالى: ﴿مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ﴾، فلا يَرِدُ ما أورده الإمام الرازي أنه: كيف يكون عذاب اليهود أشدَّ من الدهريَّة المنكِرين للصانع[1]؟ ولا يفيد ما قيل: لأنهم كفروا بعد معرفتهم أنه كتاب الله تعالى، وإقرارِهم وشهادتهم. إذ الكافر الموحِّد كيف يقال: إنه أشدُّ عذاباً من المشرك، أو النافي للصانع؟! وإن كان كفره[2] عن علم ومعرفة.

وضمير «يردُّون» راجع إلى «مَن»، وأُوثرَ صيغة الجمع نظراً إلى معناها بعد ما أُوثر الإفراد نظراً إلى لفظها، لِمَا أن الرد إنما يكون بالاجتماع، وغيَّر السَّبْكَ حيث لم يقل مثلاً: وأشدُّ العذابِ يومَ القيامة؛ للإيذان بكمال التنافي بين جزاءَي النشأتين، وتقديمُ اليوم على ذِكْر ما يقع فيه؛ لتهويل الخَطْب وتفظيع الحال من أول الأمر.

وقرأ الحسن وابن هُرْمُز باختلاف عنهما، وعاصمٌ في رواية المفضَّل: «تُرَدُّون» على الخطاب[3]، والجمهورُ على الغيبة، ووجه ذلك أنَّ «يردون» راجع إلى «مَن يفعل»، فمَن قرأ بصيغة الغيبة نظر إلى صيغة «مَن»، ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر إلى دخوله في «منكم»، لا أن الضمير حينئذٍ راجع إلى «كُم» كما وهم.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٨٥﴾: اعتراض وتذييل لتأكيد الوعيد المستفاد مما قبله، أي: إنه بالمرصاد لا يغفل عما تعملون من القبائح، التي من جملتها هذا المنكَر، والمُخاطَب به مَن كان مخاطَباً بالآية قبل.

ورُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن بني إسرائيل قد مَضَوْا، وأنتم تُعْنَوْن بهذا

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٧٤.

(٢) في الأصل: كفرهم.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٧ عن الحسن وابن هرمز، وذكر رواية المفضل عن عاصم البيضاوي ١/ ١٦٨، وهي قراءة شاذة كما في حاشية الشهاب ٢/ ١٩٨.

يا أمة محمد وبما يجري مجراه.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر: ﴿يَعْمَلُونَ﴾: بالياء على أنَّ الضمير لـ «مَن»، والباقون بالتاء من فوق[١].

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾: أي: آثروا الحياة الدنيا واستبدلوها بالآخرة، وأعرضوا عنها مع تمكُّنهم من تحصيلها.

﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعودون به يوم القيامة، أو مطلَقُ العذابِ دنيويًّا كان أو أخرويًّا ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾: بدفْع الخزي إلى آخر الدنيا. أو بدفع الجزية في الدنيا والتعذيب في العقبى. وعلى الاحتمال الأول في الأمرين يستفاد نفي دفع العذاب من نفي تخفيفه بأبلغ وجه وآكَدِه، ورجَّحه بعضهم بأن المقام على الثاني يستدعي تقديم نفي الدفع على نفي التخفيف.

وتقديم المسند إليه لرعاية الفاصلة والتقوِّي، لا للحصر، إذ ليس المقام مقامه، ولذا لم يقل: فلا عنهم يخفف العذاب، والجملة معطوفة على الصلة، ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زماناً.

وجُوِّز أن يكون «أولئك» مبتدأ و«الذين» خبره، وهذه الجملة خبرٌ بعد خبر، والفاء لِمَا أنَّ الموصول إذا كانت صلته فعلاً كان فيها معنى الشرط. وفيه أن معنى الشرطية لا يسري إلى المبتدأ الواقعة خبراً عنه.

وجوِّز أيضاً أن يكون «أولئك» مبتدأ و«الذين» مبتدأ ثانٍ، وهذه الجملة خبرُ الثاني، والمجموع خبرُ الأول، ولا يحتاج إلى رابط لأن «الذين» هم «أولئك»، ولا يخفى ما فيه.

❊ ❊ ❊

هذا ومن باب الإشارة في هذه الآيات: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ بميلكم إلى هوى النفس وطباعها، ومُتارَكَتِكم حياتكم الحقيقية لأجل تحصيل لذَّاتكم الدَّنيَّةومَآربكم الدنيويَّة ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ﴾ ذواتكم من مَقارِّكم الروحانية، ورياضكم[٢]

(١) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/٢١٨.

(٢) في م: ورياضتكم، وهو تصحيف.

القدسية ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ بقبولكم لذلك، ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ عليه باستعداداتكم الأوَّليَّة وعقولكم الفطرية، ثم ﴿أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ﴾ الساقطون عن الفطرة، المُحتجبون عن نور الاستعداد [الأصلي][1] ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ وتهلكونها بغِوايتكم ومتابعتكم الهوى ﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم﴾ من أوطانهم القديمة، بإغوائهم وإضلالهم وتحريضهم على ارتكاب المعاصي، تتعاونون عليهم بارتكاب الفواحش لِيَرَوكم فيتَّبعوكم فيها، وبإلزامكم إياهم رذائل القوتين البهيمية والسَّبعية، وتحريضكم لهم عليها ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ﴾ في قيد ما ارتكبوه ووثاق شَيْنِ ما فعلوه، قد أخذتهم الندامة، وعيَّرتهم عقولهم وعقولُ أبناء جنسهم بما لحقهم من العار والشَّنار، تفادوهم بكلمات الحكمة والموعظة الدالة على أن اللَّذات[2] المُستعلية هي العقليَّة والروحيَّة، وأنَّ اتِّباع النفس مذمومٌ رديء، فيَتَّعظوا بذلك وَيتخلَّصوا من هاتيك القيود سُويْعةً. ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ﴾ ببعض كتاب العقل والشرع قولاً وإقراراً ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ فعلاً وعملاً، فلا تنتهون عما نهاكم عنه ﴿فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا﴾ ذلةٌ وافتضاحٌ في الحياة الدنيا، ويوم مفارقة الروح البدن ﴿يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ وهو تعذيبهم بالهيئات المظلمة الراسخة في نفوسهم، واحتراقُهم بنيرانها ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ﴾ عن أفعالكم، أحصاها وضَبَطَها في أنفسكم وكتبها عليكم.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾: شُروعٌ في بيان بعضٍ آخرَ من جناياتهم، وتصديرُه بالجملة القَسَمية لإظهار كمال الاعتناء به. والإيتاء: الإعطاء. و«الكتاب»: التوراة في قول الجمهور، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «آتينا»، وعند السُّهيليِّ: مفعولٌ أول، والمراد بإتيانها له: إنزالُها عليه.

وقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ التوراة نزلت جملةً واحدةً، فأمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يُطِقْ، فبعث بكلِّ حرفٍ منها مَلَكاً فلم يطيقوا حملها، فخفَّفها الله تعالى لموسى عليه السلام فحَمَلَها.

وقيل: يحتمل أن يكون «آتينا» إلخ: أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة من تفسير ابن عربي ١/٦٦، والكلام منه.

(٢) في الأصل: الذات، والمثبت من (م) وتفسير ابن عربي.

والأحكام والأنباء والقصص وغير ذلك مما فيه، والكلام على حذفِ مضافٍ، أي: عِلْمَ الكتاب، أو فَهْمَه، وليس بالظاهر.

﴿وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ يقال: قَفَاه: إذا اتَّبعه، وقفَّاه به: إذا أَتْبعَه إياه، من القفا، وأصل هذه الياء واوٌ؛ لأنها متى وقعت رابعةً أُبدلت، كما تقول: عَرَيت، من العَرْو. أي: أرسلناهم على أثره، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَاۖ﴾ [المؤمنون: ٤٤].

وكانوا إلى زمن عيسى عليه السلام أربعة آلاف، وقيل: سبعين ألفاً، وكلُّهم على شريعته عليه السلام، منهم يوشع، وشمويل، وشمعون، وداود، وسليمان، وشعيا، وأرمياء، وعزير، وحزقيل، وإلياس، واليسع، ويونس، وزكريا، ويحيى، وغيرهم عليهم الصلاة والسلام.

وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر: «بالرُّسْل» بتسكين السين[1]، وهو لغة أهل الحجاز، والتحريكُ لغة تميم.

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: الحُججَ الواضحة الدَّالة على نبوَّته، فتشمل كلَّ معجزة أوتيها عليه السلام، وهو الظاهر. وقيل: الإنجيل.

وعيسى أصله بالعبرانية: إيشوع بهمزةٍ ممالة بَيْن بَيْن، أو مكسورة، ومعناه السيد، وقيل: المبارَك، فعُرِّب، والنسبة إليه عِيسِيّ وعِيسَوِيّ، وجمعه: عِيسَوْن بفتحِ السين، وقد تُضَمّ.

وأفرده عن الرسل ـ عليه السلام ـ لتميُّزه[2] عنهم؛ لكونه من أولي العزم وصاحبَ كتاب. وقيل: لأنه ليس مُتَّبِعاً لشريعة موسى عليه السلام، حيث نَسَخ كثيراً من شريعته. وأضافه إلى أمه ردًّا على اليهود؛ إذ زعموا أنَّ له أباً.

ومريم بالعبرية: الخادم، وسُمِّيت أمُّ عيسى به لأن أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس. وقيل: العابدة. وبالعربية من النساء: مَن تحب محادثة الرجال، فهي كالزير من الرجال، وهو الذي يحب محادثة النساء، قيل: ولا يناسب «مريم» أن يكون عربيًّا، لأنها كانت بريَّةً عن محبة محادثة الرجال، اللهم إلا أنْ يُقالَ: سُمِّيت

---

(١) القراءات الشاذة ص٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٦.

(٢) في الأصل: لتمييزه.

بذلك تمليحاً كما يسمَّى الأسود كافوراً. وقال بعض المحققين: لا مانع من تسميتها بذلك بناءً على أن شأن مَن يخدم من النساء ذلك. وفي «القاموس»: هي التي تحبُّ محادثة الرجال، ولا تَفْجُر[١]. وعليه لا بأس بالتسمية، كما ذكره المولى عصام.

والأولى عندي أن التسمية وقعت بالعبري لا بالعربي، بل يكاد يتعين ذلك كما لا يخفى على المنصف. وعن الأزهري: المريم: المرأة التي لا تحب مجالسة الرجال[٢]. وكأنه قيل لها ذلك تشبيهاً لها بمريم البتول.

ووزنه عربيًّا مَفْعَل لا فَعْيَل؛ لأنه لم يثبت في الأبنية على المشهور، وأثبته الصاغاني في «الذيل» وقال: إنه مما فات سيبويه، ومنه عَثْيَر للغبار، وضَهْيد بالمهملة والمعجمة للصُّلب، واسمُ موضع، ومَدْين على القول بأصالة ميمه، وضَهْيا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض، أو لا ثدي لها، من المضاهاة، كأنها أطلق عليها ذلك لمشابهتها الرجل. وابن جني يقول: إن ضَهْيد وعَثْير مصنوعان، فلا دلالة فيهما على إثبات فَعْيل[٣]. وذكر السيالكوتي: أن عِثْيَر بمعنى الغبار مكسور[٤] العين.

وإذا كان مَفْعلاً فهو أيضاً على خلاف القياس، إذ القياس إعلالُه بنقل حركة الياء إلى الراء وقَلْبِها ألفاً، نحو مباع، لكنه شذَّ كما شذَّ مَدْين ومَزْيد. وإذا كان من رام يَرِيم: إذا فارق وبرح، فالقياس كَسْرُ يائه أيضاً.

﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ﴾ أي: قوَّيناه بجبريل عليه السلام، وإطلاق «روح القدس» عليه شائع، فقد قال سبحانه: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل:١٠٢]، وقال ﷺ لحسان رضي الله عنه «اهجهم وروح القدس معك»[٥]، ومرة قال له: «وجبريل معك»[٦].

وقال حسان:

---

(١) القاموس (ريم).

(٢) لم نقف عليه في تهذيب اللغة للأزهري، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٢/ ١٩٩.

(٣) ينظر البحر ١/ ٢٩٧، التكملة والذيل والصلة للصاغاني ٢/ ٢٧٣، مادة (ضهد)، والخصائص لابن جني ٣/ ٣١٦، وحاشية الشهاب ٢/ ١٩٩.

(٤) في م: بكسر.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٨٦٤٢) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وأخرجه بنحوه أحمد (٧٦٤٤)، والبخاري (٣٢١٢)، ومسلم (٢٤٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه أحمد (١٨٥٢٦)، والبخاري (٤١٢٣)، مسلم (٢٤٨٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

وجبريلٌ وروحُ القُدْسِ فينَا … وروحُ القُدْسِ ليسَ له كِفَاءُ[1]

و﴿ٱلْقُدُسِۚ﴾ الطهارة والبركة، أو التقديس ومعناه التطهير. والإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة في الاختصاص، وهي معنوية بمعنى اللام، فإذا أضيف العَلَمُ كذلك[2] يكون مؤوَّلاً بواحد من المسمَّين به.

وقال مجاهد والربيع: «القدس» من أسماء الله تعالى كالقدوس.

وزعم بعضهم أنَّ إطلاق الروح على جبريل مجاز، لأنه الريح المتردد في مخارق الإنسان، ومعلوم أنَّ جبريل ليس كذلك، لكنه أُطلق عليه على سبيل التشبيه، من حيث إنَّ الروح سبب الحياة الجسمانية، وجبريل سبب الحياة المعنوية بالعلوم. وكأنَّ هذا الزعم نشأ من كثافة روح الزاعم، وعدم تَغذِّيها بشيءٍ من العلوم.

وخُصَّ عيسى عليه السلام بذكر التأييد بـ «روح القدس» لأنه تعالى خَصَّه به من وقت صباه إلى حال كبره، كما قال تعالى: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًاۖ﴾ [المائدة: ١١٠]، ولأنه حَفِظَه حتى لم يَدْنُ منه الشيطان، ولأنه بالغ اثنا عشر ألف يهودي لقتله، فدخل عيسى بيتاً فرفعه عليه السلام مكاناً عليًّا.

وقيل: «الروح» هنا اسمُ الله تعالى الأعظم، الذي كان يحيي به الموتى، ورُوي ذلك كالأول عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال ابن زيد: الإنجيل، كما جاء في شأن القرآن قولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢] وذلك لأنه سببٌ للحياة الأبدية، والتحلِّي بالعلوم والمعارف التي هي حياة القلوب، وانتظامِ المعاش الذي هو سبب الحياة الدنيوية.

وقيل: روح عيسى عليه السلام نفسِه، ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان، أو لكرامته عليه تعالى، ولذلك أضافها لنفسه، أو لأنه لم تضمَّه الأصلاب

(١) ديوان حسان ص٨، وورد في حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم (٢٤٩٠)، ووقع في الديوان: وجبريل أمين الله فينا...، وعند مسلم: وجبريل رسول الله فينا...

(٢) في الأصل: لذلك.

ولا أرحام الطوامث، بل حصل من نفخ جبريل عليه السلام في درع أمه، فدخلت النفخة في جوفها.

وقرأ ابن كثير: «القُدْس» بسكون الدال حيث وقع[(١)]، وأبو حيوة: «القُدُوس» بواو[(٢)].

﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ مسبَّب عن قوله تعالى: «ولقد آتينا»، بحيث لا يتمُّ الكلام السابق بدونه، كالشرط بدون الجزاء، وقد أُدخلت الهمزة بين السبب والمسبَّب للتوبيخ على تعقيبهم ذلك بهذا، والتعجيب من شأنهم، على معنى: ولقد آتينا موسى الكتاب، وأنعمنا عليكم بكذا وكذا؛ لتشكروا بالتلقِّي بالقبول، فعكستم بأن كذَّبتم.

ويحتمل أن يكون ابتداء كلام، والفاء للعطف على مقدَّرٍ، كأنه قيل: أفعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم، ثم المقدَّر يجوز أن يكون عبارةً عما وقع بعد الفاء، فيكون العطف للتفسير، وأن يكون غيره مثل: أكفرتم النعمة واتبعتم الهوى، فيكون لحقيقة التعقيب، وضُعِّف هذا الاحتمال بما ذكره الرضي: أنه لو كان كذلك، لجاز وقوع الهمزة في الكلام قبل أن يتقدَّمه ما كان معطوفاً عليه، ولم تجئ إلا مبنيَّة على كلامٍ متقدِّم.

وفي كون الهمزة الداخلة على جملةٍ معطوفةٍ بالواو، أو الفاء، أو ثم، في محلها الأصلي، أو مقدَّمةً من تأخيرٍ، حيث إنَّ محلَّها بعد العاطف، خلافٌ مشهور بين أهل العربية، وبعض المحققين يحملها في بعض المواضع على هذا، وفي البعض على ذلك، بحسب مُقتضى المقام ومساق الكلام، والقلب يميل إليه. قيل: ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة، إذ[(٣)] لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه، وتعلَّق معناها بمضمونه، غاية الأمر أنها توسطت بين كلامين لإفادة إنكار جمع الثاني مع الأول، أو لوقوعه بعده متراخياً أو غير متراخٍ، وهذا مرادُ مَن قال: إنها مقحمةٌ مزيدةٌ لتقرير معنى الإنكار أو التقرير، أي: مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطْفه، ولم يُرِدْ أنها صلة.

---

(١) التيسير: ص٧٤، النشر ٢/٢١٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/١٧٦.

(٣) في الأصل: إذا، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ١/ ٢٠٠، والكلام منه.

و﴿تَهْوَىٰ﴾: من هَوِي بالكسر: إذا أحبَّ، ومصدره: هوًى بالقصر، وأما هَوَى بالفتح فبمعنى: سقط، ومصدره: هُوِيّ بالضم، وأصلُه: فُعُول، فأُعِل. وقال المرزوقي: هوى: انقضَّ انقضاض النجم والطائر، والأصمعي يقول: هوت العقاب: إذا انقضت لغير الصيد، وأهوت إذا انقضت للصيد. وحكى بعضهم أنه يقال: هوى يهوي هَوِيًّا بفتح الهاء، إذا كان القصد من أعلى إلى أسفل، وهوى يهوي هُوِيًّا بالضم، إذا كان من أسفل إلى أعلى، وما ذكرناه أولاً هو المشهور.

والهوى يكون في الحق وغيره، وإذا أضيف إلى النفس فالمراد به الثاني في الأكثر، ومنه هذه الآية. وعبَّر عن المحبة بذلك للإيذان بأن مدار الردِّ والقبول عندهم هو المخالفة لأهواء أنفسهم والموافقة لها، لا شيء آخر.

ومتعلِّق «استكبرتم» محذوف، أي: عن الإيمان بما جاء به، مثلاً، واستفعل هنا بمعنى تفعل.

﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ الظاهر أنه عطف على «ستكبرتم»، والفاء للسببية إنْ كان التكذيب والقتل مرتَّبينِ على الاستكبار، وللتفصيل إنْ كانا نوعين منه، وجوَّز الراغب أنْ يكون عطفاً على «وأيَّدناه»، ويكون «أفكلما» مع ما بعده فصلاً بينهما على سبيل الإنكار. وقدم «فريقاً» في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا بهم، لا للقصر، وثَمَّ محذُوف، أي: فريقاً منهم.

وبدأ بالتكذيب، لأنه أول ما يفعلونه من الشر، ولأنه المشترك بين المكذَّب والمقتول. ونسب القتل إليهم مع أنَّ القاتل آباؤهم، لرضاهم به ولُحوق مَذمته بهم، وعبَّر بالمضارع حكايةً للحال الماضية، واستحضاراً لصورتها؛ لفظاعتها واستعظامها، أو مشاكلةً للأفعال المضارعة الواقعة في الفواصل، فيما قيل، أو للدلالة على أنكم الآن فيه، فإنكم حَوْلَ قتل محمد ﷺ، ولولا أني أُعصِمُه لقتلتموه، ولذلك سحرتموه وسمَّمتم له الشاة، فالمضارع للحال، ولا ينافيه قتل البعض. والمراد من القتل مباشرة الأسباب الموجبة لزوال الحياة، سواء تَرتَّب عليه أو لا.

وقيل: لا حاجة إلى التعميم، لأنه ﷺ قُتِل حقيقةً بالسم الذي ناولوه، على ما وقع في الصحيح بلفظ: «وهذا أوانُ وجدتُ انقطاعَ أبهري من ذلك السم»[1].

---

(١) صحيح البخاري (٤٤٢٨) من حديث عائشة ﵂.

وفيه أنه لم يتحقق منهم القتل زمان نزول الآية بل مباشرةُ الأسباب، فلا بد من التعميم.

﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾، عطف على «استكبرتم»، أو على «كذَّبتم»، فتكون تفسيراً للاستكبار، وعلى التقديرين فيه التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة، إعراضاً عن مخاطبتهم وإبعاداً لهم عن عِزِّ الحضور. والقائلون هم الموجودون في عصر النبي ﷺ.

والغُلْفُ: جمع أغْلَف، كأحمر وحُمْر، وهو الذي لايفقه. قيل: وأصله: ذو الغلفة الذي لم يختن، أو جمع غلاف ويُجْمع على غُلُف بضمتين أيضاً، وبه قرأ ابن عباس وغيره[1].

وأرادوا على الأول: قلوبنا مُغشَّاة بأغشيةٍ خَلْقيةٍ مانعةٍ من[2] نفوذ ما جئت به فيها، وهذا كقولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت:٥] قصدوا به إقناط النبيِّ ﷺ عن الإجابة، وقَطْعَ طمعه عنهم بالكُليَّة. وقيل مُغشَّاةٌ بعلومٍ من التوراة تحفظها[3] أنْ يصل إليها ما تأتي به، أو بسلامةٍ من الفطرة كذلك.

وعلى الثاني: أنها أوعية العلم، فلو كان ما تقوله حقًّا وصدقاً لوعته. قاله ابن عباس وقتادة والسدي. أو مملوءة علماً فلا تسع بعدُ شيئاً، فنحن مُستغنُون بما عندنا عن غيره. روي ذلك عن ابن عباس أيضاً.

وقيل: أرادوا أنها أوعية العلم، فكيف يَحلُّ لنا اتباع الأُمِّيِّ. ولا يخفى بُعْدُه.

﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ رَدٌّ لِما قالوه، وتكذيبٌ لهم فيما زعموه، والمعنى: أنها خلقت على فطرة التمكُّن من النظر الصحيح المُوْصِلِ إلى الحق، لكنَّ الله تعالى أبعدَهم، وأبطل استعدادهم الخَلْقيَّ للنظر الصحيح، بسبب اعتقاداتهم الفاسدة، وجهالاتهم الباطلةِ الراسخةِ في قلوبهم، أو أنها لم تأب قبول ما تقوله لعدم كونه حقًّا وصدقاً، بل لأنه سبحانه طردهم وخذلهم بكفرهم، فأصمَّهم وأعمى أبصارهم،

(١) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/٣٠١.
(٢) في م: عن.
(٣) في م: نحفظها.

أو أنَّ الله تعالى أقصاهم عن رحمته، فأنّى لهم ادعاءُ العلم الذي هو أجلُّ آثارها، ويُعلم من هذه الوجوه كيفيةُ الرد على ما قيل قبلُ من الوجوه.

﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾: الفاء لسببية اللعن لعدم الإيمان، و«قليلاً» نصب على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: إيماناً قليلاً، وهو إيمانهم ببعض الكتاب، و«ما» مزيدة لتأكيد معنى القلة، لا نافية، لأنَّ ما في حيزها لا يتقدمها، ولأنه وإن كان بمعنى: لا يؤمنون قليلاً فضلاً عن الكثير، لكنْ ربما يُتوهم ـ لا سيما مع التقديم ـ أنهم لا يؤمنون قليلاً بل كثيراً. ولا مصدريَّة؛ لاقتضائها رفع القليل بأن يكون خبراً، والمصدر المعرف بالإضافة مبتدأ، والتقدير: فإيمانهم قليل.

وجَوَّز بعضهم كونَها نافيةً، بناءً على مذهب الكوفيين من جواز تقدُّم ما في حيِّزها عليها، ولم يبال بالتوهم. وآخرون كونَها مصدريةً، والمصدر فاعلُ «قليلاً»، و«كانوا» مقدَّرة في نظم الكلام، فتكون على طرز ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧] ولا يخفى ما فيه من التكلف.

وجُوِّز أيضاً انتصاب «قليلاً» على الحال؛ إما من ضمير الإيمان، أو من فاعل «يؤمنون»، والتقدير: فيؤمنونه ـ أي: الإيمان ـ في حال قلته، وهو المرويُّ عن سيبويه، أو: فيؤمنون حال كونهم جمعاً قليلاً، أي: المؤمن منهم قليل، وهو المروي عن ابن عباس وطلحة وقتادة، ولذا جوِّز كونُه نعتاً للزمان، أي: زماناً قليلاً، وهو زمان الاستفتاح أو بلوغِ الروح التَّرَاقيَ، أو ما قالوا: ﴿ءَامِنُوا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا ءَاخِرَهُۥ﴾ [آل عمران: ٧٢]. وأولى الوجوه أولُها.

والظاهرُ أن المراد بالإيمان المعنى اللغوي. والقلةُ مقابل الكثرة، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون بمعنى العدم[1]. وكأنه أخذه من كلام الواقدي: لا قليلاً ولا كثيراً.

واعترضه في «البحر» بأن القلة بمعنى النفي ـ وإن صحت ـ لكن في غير هذا التركيب، لأن «قليلاً» انتصب بالفعل المثبت، فصار نظير: قمت قليلاً، أي: قياماً

(١) الكشاف ١/ ٢٩٥.

قليلاً، ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت وجعلت «قليلاً» صفةً لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع على صفةٍ أو هيئةٍ انتفاءَ ذلك المثبت رأساً، وعدمَ وقوعه بالكلية، وإنما الذي نقل النحويون أنه قد يراد بالقلة النفيَ المحض في قولهم: أقلُّ رجلٍ يقول ذلك، وقلَّما يقوم زيد، فحَمْلها هنا على ذلك ليس بصحيح[1].

وليت شعري أيُّ معنًى لقولنا: يؤمنون إيماناً معدوماً؟! وما نقل الكسائي عن العرب أنهم يقولون: مررنا بأرضٍ قليلاً ما تنبت. ويريدون: لا تنبت شيئاً، فإنما ذلك لأن قليلاً حال من الأرض، وإن كان نكرة، و«ما» مصدرية والتقدير: قليلاً إنباتها، فلا مانع فيه من حمل القلة على العدم، وأين ما نحن فيه من ذاك؟ اللهم إلا على بعض الوجوه المرجوة، لكن الزمخشري غير قائل به.

ويمكن أن يقال: إن ذلك على طريق الكناية، فإن قلة الشيء تستتبع عدمه في أكثر الأوقات، لا على أنَّ لفظ القلة مستعمل بمعنى العدم، فإنه هنا قولٌ باردٌ جدًّا ولو أوقد عليه الواقدي ألف سنة.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وهو القرآن، وتنكيره للتعظيم، ووصفه بـ «مِن»[2] للتشريف، والإيذان بأنه جديرٌ بأن يقبل ما فيه ويُتَّبع؛ لأنه من خالقهم وإلههم الناظرِ في مصالحهم. والجملة عطف على «قالوا قلوبنا غلف»، أي: وكذبوا لمَّا جاءهم إلخ.

﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ من كتابهم، أي: نازلٌ حسبما نعت لهم[3] أو مطابق له. و«مصدق» صفةٌ ثانيةٌ لـ «كتاب»، وقدمت الأولى عليها، لأن الوصف بكينونته من عنده تعالى آكَدُ، ووصفه بالتصديق ناشئ عنها، وجعلُه مصدِّقاً لكتابهم لا مصدَّقاً به إشارةٌ إلى أنه بمنزلة الواقع، ونفس الأمر لكتابهم لكونه مشتملاً على الإخبار عنه، محتاجاً في صدقه إليه، وإلى أنه بإعجازه مستغنٍ عن تصديق الغير.

---

(١) البحر ١/ ٣٠٢.
(٢) في الأصل و(م): بما، والصواب ما أثبتناه، ينظر البحر ١/ ٣٠٢، وتفسير أبي السعود ١/ ١٢٨.
(٣) قوله: لهم، ليس في (م).

وفي مصحف أُبيٍّ: «مصدِّقاً» بالنصب، وبه قرأ ابن أبي عبلة[١]، وهو حينئذٍ حال من الضمير المستقرِّ في الظرف، أو من «كتاب» لتخصيصه بالوصف المقرِّب له من المعرفة، واحتمالُ أنَّ الظرف لغوٌ متعلِّق بـ «جاء» بعيدٌ، فلا يضر، على أنَّ سيبويه جوَّز مجيء الحال من النكرة بلا شرط[٢].

﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ نزلت في بني قريظة والنضير، كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه. قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة، والمعنى: يطلبون من الله تعالى أن ينصرهم به على المشركين، كما روى السدي: أنهم كانوا إذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة، ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي ﷺ، وقالوا: اللهم إنا نسألك بحقِّ نبيك الذي وعدتنا أنْ تبعثه في آخر الزمان أنْ تنصرنا اليوم على عدونا. فيُنصَرون. فالسين للطلب، والفتح متضمِّنٌ معنى النصر بواسطة «على».

أو: يفتحون عليهم، من قولهم: فتح عليه، إذا علَّمه ووقفه، كما في قوله تعالى: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:٧٦]، أي: يعرِّفون المشركين أن نبيًّا يبعث منهم، وقد قرب زمانه، فالسين زائدة للمبالغة، كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم، والشيء بعد الطلب أبلغ، وهو من باب التجريد، جرَّدوا من أنفسهم أشخاصاً وسألوهم الفتح، كقولهم: استعجل، كأنه طلب العجلة من نفسه، ويؤُول المعنى إلى: يا نفس عرِّفي المشركين أنَّ نبياً يُبعث منهم.

وقيل: ﴿يَسْتَفْتِحُونَ﴾ بمعنى: يستخبرون عنه ﷺ، هل ولد مولود صفته كذا وكذا؟ نقله الراغب[٣] وغيره. وما قيل: إنه لا يتعدى بـ «على»، لا يسمع بمجرد التشهِّي.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ كنى عن الكتاب المتقدم بـ «ما عرفوا»، لأن معرفةَ مَن أُنزل عليه معرفةٌ له، والاستفتاح به استفتاحٌ به، وإيراد الموصول دون

(١) المحرر الوجيز ١/١٧٧، والبحر ١/٣٠٣، وهي في القراءات الشاذة ص٨ عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) الكتاب ٢/١١٣.
(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (فتح)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ١/٢٠٢.

الاكتفاء بالإضمار لبيان كمال مكابرتهم. ويحتمل أن يُراد به النبيُّ ﷺ، و«ما» قد يُعبَّر بها عن صفاتِ مَن يعقل، وبعضهم فسَّره بالحق، إشارةً إلى وجه التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بـ «ما»، وهو أن المراد به الحق لا خصوصيةُ ذاته المطهَّرة. وعرفانُهم ذلك حصل بدلالة المعجزات، والموافقة لِمَا نعت في كتابهم، فإنه كالصريح عند الراسخين، فلا يَرِدُ أنَّ نعت الرسول في التوراة إنْ كان مذكوراً على التعيين فكيف ينكرونه؟ فإنه مذكور بالتواتر، وإلا فلا عرفان؛ للاشتباه، على أن الإيراد في غاية السقوط، لأن الآية مساقة على حد قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، أي: جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمهم.

و«كفروا» جوابُ «لمَّا» الأولى، و«لمَّا» الثانية تكريرٌ لها لطول العهد، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [آل عمران: ٨٨] وإلى ذلك ذهب المُبَرِّد.

وقال الفراء: «لمَّا» الثانيةُ مع جوابها جوابُ الأولى، كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾ [البقرة: ٣٨] إلخ[١]. وعلى الوجهين يكون قوله سبحانه: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ جملةً حالية بتقدير «قد» مقرِّرة.

واختار الزَّجَّاج والأخفش أنَّ جواب الأولى محذوف، أي كذَّبوا به[٢]، مثلاً، وعليه يكون «وكانوا من قبل» إلخ مع ما عُطِفَ عليه من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم﴾ من الشرط والجزاءِ جملةً معطوفة على «لمَّا جاءهم» بعد تمامها، تدل الأولى على معاملتهم مع الكتاب المصدِّق، والثانية مع الرسول المستفتَح به. وارتضاه بعض المحققين؛ لِمَا في الأول من لزوم التأكيد، والتأسيسُ أولى منه، واستعمال الفاء للتراخي الرتبي، فإن مرتبة المؤكِّد بعد مرتبة المؤكَّد، ولِما في الثاني من دخول الفاء في جواب «لمَّا» مع أنه ماض، وهو قليل جدًّا حتى لم يجوِّزه البصريون، ولو جُوِّز وقوعها زائدة فـ «لمَّا» لا تجاب بمثلها؛ لا يقال: لمَّا جاء زيد لمَّا قعد عمرو أكرمتك، بل هو كما ترى تركيبٌ معقود في لسانهم، مع خلوِّ الوجهين عن فائدة عظيمة، وهو بيانُ سوء معاملتهم مع الرسول، واستلزامهما جَعْلَ «وكانوا» حالاً.

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٩.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ١٧١، وللأخفش ١/ ٣١٩.

واختار أبو البقاء[١]: أن «كفروا» جواب «لمَّا» الأولى والثانية، ولا حَذْفَ لأن مقتضاهما واحد. وليس بشيء، كجَعْلِ ﴿فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ جواباً للأولى، وما بينهما اعتراض.

واللام في «الكافرين» للعهد أي: عليهم، ووضع المُظهر موضع المضمر للإشعار بأنَّ حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم، كما أنَّ الفاء للإيذان بترتُّبها عليه. وجُوِّز كونها للجنس، ويَدخلون فيه دخولاً أوليًّا، واعترض بأن دلالة العامِّ متساوية، فليس فيها شيء أول ولا أسبق من شيء، والجواب أن المراد دخولاً قصدياً؛ لأن الكلام سيق بالأصالة فيهم، ويكون ذلك من الكناية الإيمائية، ويصار إليها إذا كان الموصوف مبالغاً في ذلك الوصف ومنهمكاً فيه، حتى إذا ذُكِرَ خَطَرَ ذلك الوصف بالبال، كقولهم لمن يقتني رذيلة ويصر عليها: أنا إذا نظرتك خطر ببالي سبابك وسبابُ كلِّ مَن هو من أبناء جنسك. فاليهود لمَّا بالغوا في الكفر والعناد وكتمان أمر الرسول ﷺ، ونعى الله تعالى عليهم ذلك، صار الكفر كأنه صفة غير مفارقة لذكرهم، وكان هذا الكلام لازماً لذكرهم ورديفَه، وأنهم أولى الناس دخولاً فيه لكونهم تسببوا استجلاب هذا القول في غيرهم، وجعل السكاكي من هذا القبيل قوله:

إذا اللهُ لم يسقِ إلا الكرامَ فسقَّى[٢] وجوهَ بني حنبلِ

فإنه في إفادة كرم بني حنبل كما ترى[٣]. لاخفاء فيه.

﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي: باعوا، فالأنفس بمنزلة المثمَّن، والكفر بمنزلة الثَّمن، لأنَّ أنفسهم الخبيثة لا تُشترى بل تباع، وهو على الاستعارة، أي: إنهم اختاروا الكفر على الإيمان وبذلوا أنفسهم فيه.

وقيل: هو بمعناه المشهور، لأن المكلَّف إذا خاف على نفسه من العقاب أتى

(١) في الإملاء ١/ ٢١٢.
(٢) في الأصل و(م): فيسقي، وهو تصحيف، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٣) مفتاح العلوم للسكاكي ص٤١٢، والبيت لزهير بن عروة بن جُلْهُمة المازني، كما في الأغاني ٢٢/ ٢٦٩ و٢٧٠، وهو دون نسبة في دلائل الإعجاز ص٣١٣، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٠٢.

بأعمالٍ يظن أنها تخلِّصه، فكأنه اشترى نفسه بها، فهؤلاء اليهود لمَّا اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلِّصهم من العقاب، ظنُّوا أنهم اشتروا أنفسهم وخلَّصوها، فذمَّهم الله تعالى عليه. واعتُرِض بأنه كيف يُدَّعَى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾، فإذا علموا مخالفة الحقِّ كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا؟ وإرادةُ العقاب الدنيوي كترك الرياسة غير صحيح، لأنه لا يشترى به الأنفس. ويمكن الجواب: بأن المراد أنهم ظنوا على ما هو ظاهر حالهم من التصلُّب في اليهودية، والخوف فيما يأتون ويذرون، وادعاء الحقية فيه، فلا ينافي عدمَ ظنِّهم في الواقع على ما تدلُّ عليه الآية.

والمراد بـ «ما أنزل الله»: الكتابُ المصدِّق، وفي تبديل المجيء بالإنزال المشعِرِ بأنه من العالم العلوي، مع الإسناد إليه تعالى، إيذانٌ بعلو شأنه وعِظَمه الموجب للإيمان به. وقيل: يحتمل أن يراد به التوراة والإنجيل، وأن يراد الجميع، والكفر ببعضها كفرٌ بكلِّها.

واختلف في «ما» الواقعةِ بعد «بئس»، أَلَها محلٌّ من الإعراب أم لا؟ فذهب الفرَّاء[1] إلى أنها لا محل لها، وأنها مع «بئس» شيءٌ واحد كحبذا.

وذهب الجمهور إلى أنَّ لها محلاً، واختُلِف أهو نصبٌ أم رفعٌ؟ فذهب الأخفش[2] إلى الأول على أنها تمييز، والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة، وفاعل بئس مضمَرٌ مفسَّرٌ بها، والتقدير: بئس هو شيئاً اشتروا به، و«أن يكفروا» هو المخصوص بالذم، والتعبير بصيغة المضارع لإفادة الاستمرار على الكفر، فإنه الموجب للعذاب المهين.

ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص محذوفاً، و«اشتروا» صفة له، والتقدير: بئس [شيئاً] شيءٌ اشتروا به، و«أن يكفروا» بدل من المحذوف، أو خبر مبتدأ محذوف[3].

وذهب الكِسائيُّ إلى النصب على التمييز أيضاً، إلا أنه قدَّر بعدها «ما» أخرى

(١) في معاني القرآن ١/ ٥٧.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٢٢.
(٣) تقديره: هو أن يكفروا. البحر ١/ ٣٠٤، والكلام ما سلف بين حاصرتين منه.

موصولةً هي المخصوصُ بالذم، و«اشتروا» صلتُها، والتقدير: بئس شيئاً الذي اشتروا[1].

وذهب سيبويه إلى الثاني[2] على أنها فاعل «بئس»، وهي مَعْرِفةٌ تامةٌ، والمخصوص محذوف، أي: شيء اشتروا . . ، وعزي هذا إلى الكسائي أيضاً.

وقيل: موصولة، وهو أحد قولي الفارسي، وعزاه ابن عطية[3] إلى سيبويه. وهو وَهْمٌ.

ونقل المهدوي عن الكسائي أن «ما» مصدرية، والمتحصل فاعل «بئس»، واعترض بأن «بئس» لا تدخل على اسم معيَّنٍ يَتعرَّف بالإضافة إلى الضمير. ولك على هذا التقدير أن لا تجعل ذلك فاعلاً بل تجعله المخصوص، والفاعل مضمر، والتمييز محذوف لفهم المعنى، والتقدير: بئس اشتراءً اشتراؤهم، فلا يلزم الاعتراض؛ نعم يَرِدُ عَوْدُ ضمير «به» على «ما»، والمصدرية لا يعود عليها الضمير، لأنها حرف عند غير الأخفش[4]، فافهم.

﴿بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ﴾ البغي: في الأصل: الظلم والفساد، من قولهم بغى الجرح: فسد. قاله الأصمعي.

وقيل: أصله الطلب؛ وتختلف أنواعه، ففي طلب زوال النعمة حسد، والتجاوز على الغير ظلم، والزنا فجور، والمراد به هنا ـ بمعونة المقام ـ: طلبُ ما ليس لهم، فيَؤُولُ إلى الحسد، وإلى ذلك ذهب قتادة وأبو العالية والسدي. وقيل: الظلم.

وانتصابه على أنه مفعولٌ له لـ «يكفروا»[5] فيفيد أنَّ كفرهم كان لمجرد العناد

---

(١) يتلخص في قول النصب لـ «ما» في الجملة بعدها ثلاثة أقوال: أن تكون صلة لـ «ما» التي هي تمييز فموضعها نصب. أو صفة لـ «شيء» المحذوف المخصوص بالذم، فموضعها رفع. أو صلة لـ «ما» المحذوفة الموصولة، فلا موضع لها. البحر ١/ ٣٠٥.

(٢) يعني القول بأن «ما» في محل رفع. الكتاب ٢/ ١٧٦.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ١٧٨.

(٤) كما في البحر ١/ ٣٠٥، وعنه نقل المصنف جميع ما سلف من أقوال.

(٥) في الأصل و(م): يكفرون، والمثبت هو الصواب.

الذي هو نتيجة الحسد، لا للجهل، وهو أبلغ في الذم؛ لأن الجاهل قد يُعذر.

وذهب الزمخشري[1] إلى أنه علةُ «اشتَرَوا». ورُدَّ بأنه يستلزم الفصل بالأجنبي، وهو المخصوص بالذم، وهو وإن لم يكن أجنبيًّا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله، لكن لاخفاءَ في أنه أجنبيٌّ بالنسبة إلى الفعل الذي وُصِف به تمييزُ الفاعل. والقول بأن المعنى على ذمِّ ما باعوا به أنفسهم حسداً، وهو الكفر، لا على ذمِّ ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسداً، تحكُّمٌ. نعم، قد يُقال: إنما يلزم الفصل بأجنبي إذا كان المخصوص مبتدأ خبره بئسما، أما لو كان خبرَ مبتدأ محذوف ـ وهو المختار ـ فلا، لأن الجملة حينئذٍ جوابٌ للسؤال عن فاعل «بئس»، فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيانٌ للمعلول ولا امتناع فيه.

وجعَلَه بعضُهم علةً لـ «اشتروا» محذوفاً، فراراً من الفصل. ومنهم مَن أعربه حالاً ومفعولاً مطلقاً لمقدَّرٍ، أي: بَغَوا بغياً.

و ﴿أَن يُنَزِّلَ﴾ إما مفعول من أجله للبغي، أي: حسداً لأجل تنزيل الله، وإما على إسقاط الخافض المتعلق بالبغي، أي: حسداً على أن ينزِّل. والقول بأنه في موضع خفض على أنه بدلُ اشتمالٍ من «ما» في قوله: ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بعيدٌ جداً. وربما يقرب منه ما قيل: إنه في موضع المفعول الثاني، والبغي بمعنى طلب الشخص ما ليس له يتعدَّى إليه بنفسه تارة، وباللام أخرى، والمفعول الأول هاهنا ـ أعني محمداً عليه الصلاة والسلام ـ محذوف لتعينه، وللدلالة على أن الحسد مذموم في نفسه كائناً ما كان المحسود كما لا يخفى.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: «يُنْزِلَ» بالتخفيف[2].

﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ أراد به الوحي، و«من» لابتداء الغاية صفة لموصوف محذوف، أي: شيئاً كائناً من فضله، وجَوَّز أبو البقاء أن تكون زائدة، على مذهب الأخفش[3].

---

(١) في الكشاف ١/ ٢٩٦.

(٢) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٣) الإملاء ١/ ٢١٤، وينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٢.

﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ أي: على من يختاره للرسالة، وفي «البحر»[(١)] أن المراد به محمد ﷺ، لأنهم حسدوه لمَّا لم يكن منهم، وكان من العرب ومن ولد إسماعيل، ولم يكن من ولده نبي سواه عليه الصلاة والسلام، وإضافة «العباد» إلى ضميره تعالى للتشريف، و«مَن» إما موصولة أو موصوفة.

﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ تفريع على ما تقدم، أي: فرجعوا متلبِّسين «بغضب» كائن «على غضب» مستحقِّين له حسبما اقترفوا من الكفر والحسد.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الغضب الأول: لعبادة العجل، والثاني: لكفرهم به ﷺ.

وقال قتادة: الأول: كفرهم بالإنجيل، والثاني: كفرهم بالقرآن.

وقيل: هما الكفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، أو قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] و﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] وغير ذلك من أنواع كفرهم، وكفرهم الأخير بالنبي ﷺ. ولا يخفى أن فاء العطف يقتضي صيرورتهم أحقَّاء بترادف الغضب لأجل ما تقدم، وقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ مثلاً غير مذكور فيما سبق.

ويحتمل أن يراد بقوله سبحانه: ﴿بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ الترادف والتكاثر، لا غَضَبان فقط، وفيه إيذانٌ بتشديد الحال عليهم جداً كما في قوله:

ولو كان رمحاً واحداً لاتقيتُهُ ولكنَّهُ رمحٌ وثانٍ وثالثُ[(٢)]

ومن الناس مَن زعم أن الفاء فصيحة، والمعنى: فإذا كفروا وحسدوا ـ على ما ذكر ـ باؤوا. . . إلخ، وليس بشيء.

﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾﴾ اللام في «للكافرين» للعهد، والإظهارُ في

---

(١) ٣٠٦/١.

(٢) البيت لأبي بكر بن العربي كما في المغرب في حلى المغرب ٢٥٥/١، ونفح الطيب ٢٦/٢، ونسبه المحبي في «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» إلى غرس الدين الخليلي.

موضع الإضمار للإيذان بعلِّية كفرهم لِمَا حاق بهم، ويحتمل أن تكون للعموم فيدخل المعهودون فيه على طرز ما مر.

و«المهين» المُذِل، وأصله مُهْوِن فأُعلّ، وإسناده إلى العذاب مجاز من الإسناد إلى السبب، والوصف به للتقييد والاختصاص الذي يُفهمه تقديم الخبر بالنسبة إليه، فغير الكافرين إذا عذِّب فإنما يعذَّب للتطهير، لا للإهانة والإذلال، ولذا لم يوصف عذابُ غيرهم به في القرآن، فلا تَمسُّك للخوارج بأنه خَصَّ العذاب بـ «الكافرين»، فيكون الفاسق كافراً لأنه معذَّب، ولا للمرجئة أيضاً.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ ظرف لـ «قالوا» والجملة عطف على «قالوا قلوبنا غلف»، ولا غرض يتعلق بالقائل، فلذا بني الفعل لِمَا لم يسمَّ فاعله، والظاهر أنه من جانب المؤمنين.

﴿ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الجمهور على أنه القرآن. وقيل: سائر ما أنزل من الكتب الإلهية، إجراءً لـ «ما» على العموم، ومع هذا جُلُّ الغرض الأمرُ بالإيمان بالقرآن، لكنْ سَلَكَ مسلك التعميم إشعاراً بتحتُّم الامتثال، من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما في حيز الصلة، وموافقته له في المضمون، وتنبيهاً على أن الإيمان بما عداه من غير إيمانٍ به ليس إيماناً بما أنزل الله.

﴿قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ أي: نستمر على الإيمان بالتوراة وما في حكمها مما أنزل لتقرير حكمها، وحذف الفاعل للعلم به؛ إذ من المعلوم أنه لا ينزل الكتب إلا هو سبحانه، ولجريان ذكره في الخطاب، ومرادهم بضمير المتكلم: إما أنبياء بني إسرائيل، وهو الظاهر، وفيه إيماء إلى أن عدم إيمانهم بالقرآن كان بغياً وحسداً على نزوله على مَن ليس منهم. وإما أنفسهم، ومعنى الإنزال عليهم تكليفهم بما في المنزَل من الأحكام.

وذُمُّوا على هذه المقالة لمَا فيها من التعريض بشأن القرآن، ودسائسُ اليهود مشهورة، أو لأنهم تأولوا الأمر المطلق العام ونزّلوه على خاصٍّ، وهو[1] الإيمان بما أنزل عليهم، كما هو ديدنهم في تأويل الكتاب بغير المراد منه.

---

(١) في (م): هو.

﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ عطف على «قالوا»، والتعبيرُ بالمضارع لحكاية الحال، استغراباً للكفر بالشيء بعد العلم بحقيته، أو للتنبيه على أن كفرهم مستمر إلى زمن الإخبار.

وقيل: استئناف، وعليه ابن الأنباري[1]. ويجوز أن يكون حالاً؛ إما على مذهب مَن يجوِّز وقوع المضارع المثبت حالاً مع الواو، وإما على تقدير مبتدأ، أي: وهم يكفرون، والتقييد بالحال حينئذٍ لإفادة بيانِ شناعةِ حالِهم بأنهم متناقضون في إيمانهم؛ لأن كفرهم بما وراءه حالَ الإيمان بالتوراة يستلزم عدم الإيمان به، وهذا أَدْخَلُ في ردِّ مقالتهم، ولهذا اختار هذا الوجه بعضُ الوجوه.

ووراء: في الأصل مصدر؛ لاشتقاق المواراة والتواري منه، والمزيد فرعُ المجرَّد، إلا أنه لم يستعمل فعلُه المجرَّد أصلاً، ثم جُعل ظرفَ مكان، ويُضاف إلى الفاعل فيراد به المفعول، وإلى المفعول فيراد به الفاعل، أعني «الساتر».

ولصِدْقِه على الضدَّين: الخَلْفِ والأمام، عُدَّ من الأضداد، وليس موضوعاً لهما، وفي «الموازنة» للآمدي تصريح بأنه ليس منها، وإنما هو من المواراة والاستتار، فما استتر عنك فهو وراء ـ خَلْفاً كان أو قدَّاماً ـ إذا لم تره، فأما إذا رأيته فلا يكون وراءك[2].

والمراد هنا: بما بعده؛ قاله قتادة. أو: بما سواه، وبه فسِّر ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. وأريدَ به القرآن كما عليه الجمهور، وقال الواحدي[3]: هو والإنجيل. واحتمال أن يُراد بما وراءه باطنُ معاني ما أُنزل عليهم التي هي وراء ألفاظها، وفيه إشعار بأن إيمانهم بظاهر اللفظ = ليس بشيء، إلا أن يراد بذلك الباطن القرآن، ولا يخفى بُعْدُه.

﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ الضمير عائد لـ «ما وراءه» حال منه. وقيل: مِن فاعلِ «يكفرون»، والجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير إلى ذي الحال،

---

(١) هو أبو بكر محمد بن القاسم، وكلامه في الوسيط للواحدي ١/ ١٧٤.
(٢) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي ١/ ١٧٤.
(٣) في الوسيط ١/ ١٧٥.

ك: جاء زيد والشمسُ طالعةٌ، وعلى فرض اللزوم ينزَّل وجود الضمير فيما هو من تتمتها منزلةَ وجوده فيها، والمعنى: وهم مقارنون لحقِّيته، أي: عالمون بها، وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه.

والأول أولى لظهوره، ولا تَفُوتُ تلك الأبلغية عليه أيضاً؛ إذ تعريفُ الحقِّ للإشارة إلى أنَّ المحكوم عليه مُسلَّمُ الاتصافِ به معروفُه[1]، من قبيل: والدك العبد، فيفيد أن كفرهم به كان لمجرَّد العناد.

وقيل: التعريفُ لزيادة التوبيخ والتجهيل، بمعنى أنه خاصةُ الحقِّ الذي يقارن تصديقَ كتابهم، ولولا الحال ـ أعني: «مصدقاً» ـ لم يستقم الحصر، لأنه في مقابلة كتابهم، وهو حقٌّ أيضاً. وفيه: أنه لا يستقيم ولو لوحظ الحال، بناء على تخصيص ذي الضمير بالقرآن؛ لأن الإنجيل حقٌّ مصدِّقٌ للتوراة أيضاً. نعم، لو أريد بالحق: الثابتُ المقابلُ للمنسوخ، لاستقام الحصر مطلقاً، إلا أنه بعيد.

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ حال مؤكِّدة؛ لأنَّ كتُبَ الله تعالى يُصدِّق بعضُها بعضاً، فالتصديقُ لازمٌ لا ينتقل، وقد قرَّرتْ مضمون الخبر لأنها كالاستدلال عليه، ولهذا تضمَّنت ردَّ قولهم: «نؤمن بما أنزل علينا» حيث إنَّ مَن لم يصدِّق بما وافق التوراة لم يصدِّق بها. واحتمالُ أن يُراد مِن «ما معهم» التوراةُ والإنجيل ـ كما في «البحر»[2] ـ لأنهما أُنزلا على بني إسرائيل، وكلاهما غيرُ مخالف للقرآن = مخالفٌ لِمَا يقتضيه الذوقُ سباقاً وسياقاً.

﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾؟ أمرٌ للنبيِّ ﷺ أن يقول ذلك تبكيتاً لهم، حيث قتلوا الأنبياء مع ادِّعاء الإيمان بالتوراة، وهي لا تَسوِّغُه، ويحتمل أن يكون أمراً لمَن يريد جدالهم كائناً مَن كان.

والفاء جوابُ شرطٍ مقدَّرٍ، أي: إن كنتم مؤمنين فلِمَ..إلخ، و«ما» استفهامية حذفت ألفُها لأجْلِ لامِ الجر، ويقف البَزِّي في مثل ذلك بالهاء، وغيرُه بغير هاء[3].

(١) أي: مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها. حاشية الشهاب ٢/ ٢٠٥.
(٢) ١/ ٣٠٧.
(٣) التيسير ص٦١، والنشر ٢/ ١٣٤.

وإيرادُ صيغةِ المضارع مع الظرف الدالِّ على المضيِّ للدلالة على استمرارهم على القتل في الأزمنة الماضية. وقيل: لحكاية تلك الحال، والمرادُ بالقتل معناه الحقيقيُّ، وإسنادُه إلى الأخلاف المعاصرين له ﷺ - مع أنَّ صُدورَه من الأسلاف - مَجازٌ للمُلابَسة بين الفاعل الحقيقيِّ وما أُسند إليه، وهذا كما يُقال لأهل قبيلة: أنتم قتلتم زيداً، إذا كان القاتل آباءَهم. وقيل: القتل مجازٌ عن الرضا أو العزم عليه.

ولا يخفى أنَّ الاعتراض على الوجه الأول أقوى تَبكيتاً منه على الآخرَين. فتدبَّر.

وفي إضافة «أنبياء» إلى الاسم الكريم تشريفٌ عظيمٌ، وإيذانٌ بأنه كان ينبغي لِمَن جاء من عند الله تعالى أن يُعظَّم ويُنصر، لا أنْ يُقتل.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾ تكريرٌ للاعتراض؛ لتأكيد الإلزام وتَشديدِ التهويل، أي: إن كنتم مؤمنين فَلِمَ تقتلونهم، وقد حذف مِن كلٍّ واحدةٍ من الشرطيتين ما حذف ثقةً بما أثبتَ في الأخرى على طريق الاحتباك[1]. وقيل: إنَّ المذكورَ قبلُ جوابٌ لهذا الشرط، بناءً على جواز تقديمه، وهو رأيُ الكوفيين وأبي زيد، واختاره في «البحر»[2]. وقال الزَّجّاج[3]: «إنْ» هنا نافية. ولا يَخفى بعدُه.

﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَٰتِ﴾ داخلٌ تحت الأمر، فهو من تمام التبكِيْت والتوبيخ، وكذا ما يأتي بعدُ، لا تكريرٌ لِمَا قصَّ مِن قَبلُ. والمراد بـ «البينات»: الدلائلُ الدالَّةُ على صِدْقه عليه السلام في دعوته، والمعجزاتُ المؤيِّدةُ لنبوَّته كالعصا واليد وانفلاقِ البحر مثلاً.

وقيل: الأظهرُ أنْ يرادَ بها: الدلائل الدالَّة على الوحدانية، فإنه أَدْخَلُ في التقريع بما بعده. وعندي أن الحَمْل على العموم بحيث يَشمل ذلك أيضاً أَوْلى وأظهر.

---

(١) هو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابِله لدلالة الآخر عليه، أو هو أن يُحذف من الأول ما أُثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. الإتقان ٢/ ٨٣١-٨٣٢.

(٢) ذكر أبو حيان في البحر ١/ ٣٠٧-٣٠٨ القولين دون اختيار، ولم يذكر في النهر المادّ - على هامش البحر - سوى القول الأول، وهو وجود شرطين حذف من الأول الشرط وبقي الجواب، ومن الثاني الجواب وبقي الشرط.

(٣) في معاني القرآن ١/ ١٧٥.

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ أي[1]: الذي صنعه لكم السامريُّ من حُليِّكُم إلهاً ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ أي من بعد مَجيء موسى عليه السلام بها، ومَن عَدَّ التوراة وانفجارَ الماء منها لم يُرِدِ الجميعَ بل الجنس؛ لأنَّ ذلك كان بعد قصة العجل. وكلمةُ «ثم» على هذا للاستبعاد لئلَّا يلغوَ القيد.

وقد يقال: الضميرُ لمتقدِّم معنىً، وهو الذهاب إلى الطور، فكلمةُ «ثم» على حقيقتها، وعَدُّ ما ذكرنا من البيِّنات حينئذٍ ظاهرٌ، ويُشير هذا العطف على أنهم فعلوا ذلك بعد مُهلَةٍ منَ النظر في الآيات، وذلك أعظمُ ذنباً وأكثرُ شناعةً لحالهم. والتزم بعضُهم رجوع الضمير إلى «البينات» بحذف المضاف، أي: من بعدِ تَدبُّر الآيات ليظهرَ ذلك.

وعَوْدُ الضمير إلى العجل، والمرادُ: بعد وجوده، أي: عبدْتُم الحادث الذي حَدَثَ بمَحضَرِكم، ليكون فيه التوبيخ العظيم = لا يَخفى ما فيه من البُعدِ العظيم المُستغنَى عنه بما أشرنا إليه.

﴿وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ٩٢﴾ أي: واضعون الشيء في غير مَحلِّه اللائق به، أو مُخِلُّون بآيات الله تعالى، والجملة حالٌ مُؤكِّدة للتوبيخ والتهديد، وهي جاريةٌ مجرى القرينةِ على إرادةِ العبادة من الاتِّخاذ، وفيها تَعريضٌ بأنهم صَرَفوا العبادة عن موضعها الأصلي إلى غيرِ مَوضعها، وإيهامُ المبالغة من حيث إنَّ إطلاق الظلم يُشعر بأنَّ عبادة العجل كلُّ الظلم، وأنَّ مَن ارتكبها لم يَترك شيئاً من الظلم.

واختار بعضُهم كونَها اعتراضاً لتأكيدِ الجملة بتمامها، دون تُعرُّضٍ لبيان الهيئة الذي تقتضيه الحالية، أي: وأنتم قومٌ عادتُكم الظلمُ واستمرَّ منكم، ومنه عبادة العجل، والذي دعاه إلى ذلك زَعْمُ أنه يَلزم على الحالية أنْ يكون تكراراً مَحضاً، فإنَّ عبادة العجل لا تكون إلَّا ظلماً، بخلافه على هذا فإنه يكون بياناً لرذيلةٍ لهم تقتضي ذلك. وفيه غفلةٌ عمَّا ذكرنا.

وإذا حُمِل الاتخاذ على الحقيقة نحو: اتَّخذتُ خاتماً، تكون الحالية أولى بلا شبهة؛ لأنَّ الاتِّخاذ لا يتعيَّن كونُه ظلماً إلَّا إذا قيِّد بعبادته كما لا يخفى.

---

(١) قوله: أي، ليس في (م).

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ أي: قلنا لهم: خذوا ما أُمِرْتكم به في التوراة بجدٍّ وعدم فُتُور ﴿وَٱسْمَعُوا۟﴾ أي: سماعَ تَقَبُّلٍ وطاعة؛ إذ لا فائدة في بالأمر بالمطلق بعد الأمر بالأخذ بقوة، بخلافه على تقدير التقييد؛ فإنه يُؤكِّده ويُقرِّره لاقتضائه كمالَ إيائهم عن قبول ما آتاهم إياه، ولذا رفع الجبل عليهم، وكثيراً ما يراد من السماع القبول، ومن ذلك «سمع الله لِمَن حَمدَه»، وقولُه:

دعوتُ اللهَ حتى خفتُ أنْ لا يكونَ اللهُ يسمعُ ما أقول[1]

﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أي: سمعنا قولك «خذوا» و«اسمعوا»، وعصينا أمرك، فلا نأخذ ولا نسمع سماعَ الطاعة، وليس هذا جواباً لـ «اسمعوا» باعتبار تضمُّنه أمرين، لأنه يبقى «خذوا» بلا جواب. وذهب الجَمُّ إلى ذلك، وأَورَدوا هنا سؤالاً وجواباً، حاصل الأول أنَّ السماع في الأمر إنْ كان على ظاهره، فقولهم: «سمعنا» طاعةٌ، و«عصينا» مُناقِضٌ، وإن كان القبولَ فإن كان في الجواب كذلك كذبٌ وتناقض، وإلَّا لم يكنْ له تعلُّق بالسؤال. وزُبْدَة الجواب: أنَّ السماع هناك مُقيَّد، والأمر مُشتملٌ على أمرين: سماع قوله، وقبوله بالعمل، فقالوا: نمتثل أحدَهما دون الآخر، ومرجعه إلى القول بالموجب، ونظيره: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ [التوبة: ٦١].

وقيل: المعنى: قالوا بلسان القال سمعنا، وبلسان الحال عَصَينا، أو سمعنا أحكاماً قبلُ وعصينا، فنخاف أنْ نَعصيَ بعد سماع قولك هذا.

وقيل: «سمعنا» جوابُ «اسمعوا»، و«عصينا» جواب «خذوا».

وقال أبو منصور: إنَّ قولهم عصينا ليس على إثْرِ قولهم «سمعنا» بل بعد زمان، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم﴾ [البقرة: ٦٤][2]، فلا حاجة إلى الدفعِ بما ذكر. وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى جميع ذلك بعدما سمعت، كما لا يخفى.

﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ عطف على «قالوا»، أو مستأنف، أو حالٌ بتقديرِ «قد» أو بدونه، والعاملُ «قالوا»، والإشراب: مخالطةُ المائعِ الجامدَ،

---

(١) البيت لشُمير بن الحارث الضبِّي، وهو في نوادر أبي زيد ص١٢٤، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٦٠، والفائق ٢/ ١٩٧، واللسان (سمع)، والخزانة ٥/ ١٨٠.

(٢) تأويلات أهل السنة ١/ ٧٢.

وتُوسِّعَ فيه حتى صار في اللونين، ومنه: بياضٌ مُشْرَبٌ بحُمْرة، والكلام على حذف مضاف، أي: حُبَّ العجل، وجُوِّز أنْ يكونَ العجل مجازاً عن صورته، فلا يحتاج إلى الحذف. وذكر القلوب لبيان مكان الإشراب، وذِكْر المحلِّ المتعيِّن يُفيد مبالغةً في الإثبات، والمعنى: داخَلَهم حُبُّ العجل، ورَسَخ في قلوبهم صورتُه لفَرْطِ شَغَفِهم به، كما داخل الصِّبْغُ الثوبَ، وأنشدوا:

إذا ما القَلْبُ أُشْرِبَ حُبَّ شيءٍ فلا تأمَلْ لهُ عنه انصرَافَا[1]

وقيل: «أُشربوا» من أَشْرَبْتُ البعير: إذا شَدَدْتَ في عنقه حبلاً، كأنَّ العجل شُدَّ في قلوبهم لشغفهم به. وقيل: من الشراب، ومن عادتهم أنهم إذا عبَّروا عن مخامرةِ حُبٍّ أو بُغضٍ استعاروا له اسم الشراب، إذ هو أبلغُ مُنساغٍ في البدن، ولذا قال الأطباء: الماءُ مَطيةُ الأغذية والأدوية، ومَرْكبُها الذي تُسافر به إلى أقطار البدن، وقال الشاعر:

تَغَلْغَل حيثُ لم يبلُغْ شَرَابٌ ولا حُزْنٌ ولَمْ يبلُغْ سُرورُ[2]

وقيل: من الشُّرْب حقيقة، وذلك أنَّ السُّدي نقل: أنَّ موسى عليه السلام بَرَدَ العجل بالمِبْرَد، ورماه في الماء، وقال لهم: اشربوا فشربوا جميعُهم، فمَن كان يُحبُّ العجل خرجت بُرَادته على شفتيه. ولا يخفى أن قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ يُبعد هذا القول جدًّا، على أنَّ ما قصَّ الله تعالى لنا في كتابه عمَّا فعل موسى عليه السلام بالعجل يُبعد ظاهرَ هذه الرواية أيضاً.

وبناءُ «أُشربوا» للمفعول يَدلُّ على أنَّ ذلك فُعِل بهم، ولا فاعلَ سواه تعالى. وقالت المعتزلة: هو على حَدِّ قول القائل: أُنسيتُ كذا، ولم يُرِد أن غيره فَعَل ذلك به، وإنَّما المراد نَسيتُ، أو أنَّ[3] الفاعل مَن زَيَّن ذلك عندهم ودعاهم إليه، كالسامري.

(١) البيت في البحر ١/ ٣٠٩، والدر المصون ٢/ ٥.
(٢) البيت لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وهو في مجالس ثعلب ص٢٣٦، والأغاني ٩/ ١٥١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٥٤، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٠٧، والكلام منه.
(٣) في (م): وأن، والمثبت هو الصواب، وينظر كلام المعتزلة في البحر ١/ ٣٠٩.

﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ أي: بسبب كفرهم؛ لأنهم كانوا مُجسِّمةً يُجوِّزون أن يكون جِسمٌ من الأجسام إلهاً، أو حلوليةً يُجوِّزون حلوله فيه، تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً، ولم يروا جسماً أعجبَ منه فتمكَّن في قلوبهم ما سوَّل لهم السامري[1]، وثعبانُ العصا كان لا يبقى زماناً ممتدًّا، ولا يَبعُدُ من أولئك أن يعتقدوا عجلاً صنعوه على هيئة البهائم إلهاً، وإن شاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه السلام؛ لِمَا ترى من عبدة الأصنام الذين كان أكثرهم أعقلَ من كثيرٍ من بني إسرائيل. وقيل: الباء بمعنى «مع» أي: مصحوباً بكفرهم، فيكون ذلك كفراً على كفر.

﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَـٰنُكُمْ﴾ أي: بما أُنزل عليكم من التوراة حَسْبَما تدَّعون، وإسنادُ الأمر إلى الإيمان وإضافتُه إلى ضميرهم للتهكُّم، كما في قوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود:٨٧] والمخصوصُ بالذمِّ محذوف، أي: قتلُ الأنبياء وكذا وكذا، وجوَّز أنْ يكونَ المخصوصُ مخصوصاً بقولهم: عصينا أمرك، وأراه على القرب بعيداً.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ قَدْحٌ في دعواهم الإيمانَ بالتوراة، وإبطالٌ لها، وجوابُ الشرط ما فُهِم من قوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ﴾ إلى آخر الآيات المذكورة في ردِّ دعواهم الإيمان، أو الجملةُ الإنشائية السابقة، إمَّا بتأويل، أو بلا تأويل، وتقريرُ ذلك: إن كنتم مؤمنين ما رَخَّص لكم إيمانكم بالقبائح التي فعلتُم[2] بل مَنَع عنها، فتناقضتُم في دعواكم له، فتكون باطلاً، أو: إن كنتم مؤمنين بها فبئسَما أمركم به إيمانُكم بها، أو فقد أمركَم إيمانكم بالباطل، لكنَّ الإيمان بها لا يأمر به، فإذن لستم بمؤمنين. والملازمةُ بَيْن الشرط والجزاء على الأول بالنظر إلى نفس الأمر، وإبطالُ الدعوى بلزُوم التناقض، وعلى الثاني: تكون الملازمة بالنظر إلى حالهم من تعاطي القبائح مع ادعائهم الإيمان، والمؤمنُ مِنْ شأنه أنْ لا يَتعاطى إلَّا ما يُرخِّصُه إيمانه، وإبطالُ التالي بالنظر إلى نفس الأمر.

واستَظْهَر بعضُهم في هذا ونظائره كونَ الجزاء معرفةَ السابق، أي: إن كنتم مؤمنين تعرفون أنه بئس المأمور به.

---

(١) زيادة من تفسير البيضاوي ١/ ١٧١.

(٢) في (م): فعلكم، وهو تصحيف.

وقيل: «إن» نافية. وقيل: للتشكيك، وإليه يُشير كلام «الكشاف»[1]، وفيه أنَّ المقصد إبطالُ دعوتهم بإبراز إيمانِهم القطعيِّ العدمِ منزلةَ ما لا قَطْعَ بعَدَمِه؛ للتبكيت والإلزام لا للتشكيك[2]، على أنه لم يُعْهد استعمالُ «إنْ» لتشكيك السامع، كما نصَّ عليه بعضُ المحقِّقين.

وقرأ الحسن ومسلم بن جندب: «بِهُو إيمانُكُمْ» بضمِّ الهاء ووَصْلِها بواو[3].

﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ ردٌّ لدعوى أخرى لهم بعد ردِّ دعوى الإيمان بما أنزل عليهم، ولاختلاف الغرض، لم يعطف أحدهما على الآخر، مع ظهور المناسبة المصحِّحة للذكر. والآية نزلت ـ فيما حكاه ابن الجوزي[4] ـ عندما قالت اليهود: إنَّ الله تعالى لم يخلق الجنة إلا لإسرائيل وبَنيه. وقال أبو العالية والربيع: سبب نزولها قولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ إلخ [البقرة: ١١١]، و﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١٨]، و﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ إلخ [البقرة: ٨٠]، ورُوي مثله عن قتادة.

والضمير في «قل» إمَّا للنبيِّ ﷺ، أو لمَن يَبغي إقامة الحجَّة عليهم. والمرادُ من «الدار الآخرة»: الجنة، وهو الشائع. واستحسَن في «البحر» تقديرَ مضاف، أي: نعيم الدار الآخرة[5]. ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في حكمه، وقيل: المراد بالعندية: المكانةُ والمرتبة والشرف، وحَمْلُها على عندية المكان ـ كما قيل به احتمالاً ـ بعيد.

﴿خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ أي: مخصوصةً بكم كما تزعمون. والخالصُ: الذي لا يَشُوبُه شيء، أو: ما زال عنه شَوْبه. ونصب «خالصة» على الحال من «الدار» الذي هو اسمُ «كان»، و«لكم» خبرُها قُدِّم للاهتمام، أو لإفادة الحصر، وما بعده للتأكيد، هذا إن جُوِّز مَجيءُ الحال من اسم «كان» وهو الأصح، ومَن لم يُجوِّز بناءً على أنه ليس بفاعل جَعَلها حالاً من الضمير المُستكِنِّ في الخبر.

وقيل: «خالصةً» هو الخبر، و«لكم» ظرفٌ لغوٌ لـ «كان»، أو لـ «خالصةً»،

---

(١) ١/ ٢٩٧.
(٢) في الأصل: التشكيك.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨١، والبحر ١/ ٣٠٩.
(٤) في زاد المسير ١/ ١١٦، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ١/ ٣١٠.
(٥) البحر ١/ ٣١٠

ولا يَخفى بُعدُه؛ فإنه تقييدٌ للحكم قبل مَجيئه، ولا وجهَ لتقديم مُتعلِّق الخبر على الاسم، مع لزوم توسُّط الظرف بين الاسم والخبر.

وأَبْعَدَ المهدوي وابن عطية[1] أيضاً فجعلا «خالصةً» حالاً، و«عند الله» هو الخبر، مع أنَّ الكلام لا يَستقلُّ به وحده.

و «دون» هنا للاختصاص وقطعِ الشركة، يقال: هذا لي دونك، وأنت تريد لا حقَّ لك فيه معي ولا نصيب، وهو مُتعلِّق بـ «خالصة».

والمرادُ بـ «الناس»: الجنسُ، وهو الظاهر. وقيل: المرادُ بهم النبيُّ ﷺ والمسلمون. وقيل: النبيُّ ﷺ وحده؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما. قالوا: ويطلق الناس ويُراد به الرجل الواحد، ولَعلَّه لا يكون إلَّا مجازاً بتنزيل الواحد منزلةَ الجماعة.

﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾﴾ في أنَّ الجنة خالصةٌ لكم، فإنَّ مَن أيقن أنه من أهل الجنة اختار أنْ يَنتقل إلى دار القرار، وأَحبَّ أن يَخلُص من المُقام في دار الأكدار، كما روي عن عليٍّ كرَّم الله وجهه، أنه كان يطوف بني الصَّفَّين في غِلالَةٍ[2]، فقال له الحسن: ما هذا بِزِيِّ المحاربين، فقال: يا بُنيّ، لا يبالي أبوك سَقَطَ على الموت، أم سَقَطَ عليه الموت.

وكان عبد الله بن رواحة[3] ينشد وهو يقاتل الروم:

يا حبَّذا الجَنَّةُ واقترابُها

طيبةٌ وباردٌ شرابُها

والرومُ رومٌ قد دَنا عذابُها

وقال عمار بصفين: غداً نلقى الأحبة، محمداً وصحبه. وروي عن حذيفة أنه

(١) في المحرر الوجيز ١/ ١٨١، ونقل المصنف قوله وقول المهدوي عن البحر ١/ ٣١٠. وينظر الدر المصون ٢/ ٨.

(٢) الغلالة: الثوب الذي يلبس تحت الثياب، أو تحت الدرع. اللسان (غلل).

(٣) كذا ذكر، والصواب أنها لجعفر بن أبي طالب رضي الله عنه، كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٣٧٨، وحلية الأولياء ١/ ١١٨، وتهذيب الكمال ٥/ ٥٨، والبداية والنهاية ٦/ ٤٢٠.

كان يتمنَّى الموت، فلمَّا احتضر قال: حبيبٌ جاء على فاقة.

وعنه ﷺ أنَّه لمَّا بلغه قَتْلُ مَنْ قُتِل بِبئر معونة: قال: «يا ليتني غُودرتُ معهم في لحف الجبل»[١].

ويُعلَمُ مِن ذلك أنَّ تَمَنِّيَ الموت لأجْلِ الاشتياقِ إلى دار النعيم ولقاء الكريم غيرُ منهيٍّ عنه، إنَّما النهيُ عنه تَمنِّيه لأجل ضُرٍّ أصابه؛ فإنه أثر الجزع وعدمُ الرضا بالقضاء، وفي الخبر: «لا يتمنَّينَّ أحدُكم الموتَ لضُرٍّ نزل به، وإن كان ولا بد فَلْيَقُلْ: اللهمَّ أَحْيِني ما كانت الحياةُ خيراً لي، وأَمِتْني ما كانت الوفاةُ خيراً لي»[٢].

والمرادُ بالتمنِّي: قولُ الشخصِ: ليت كذا، وليس[٣] من أعمال القلب، أو الاشتهاءُ بالقلب ومحبةُ الحصول على القول، فمعنى الآية: سلوا الموت باللسان؛ قاله ابن عباس ﷺ. أو: اشْتَهوه بقلوبكم وسَلُوه بألسنتكم؛ قاله قوم. وعلى التقديرين: الأمر بالتمني حقيقة.

واحتمالُ أنْ يكونَ المراد: تعرَّضوا للموت ولا تحترزوا عنه كالمُتمنِّي، فحارِبوا مَن يُخالفكم ولا تكونوا مِن أهل الجزية والصَّغار، أو كونوا على وجهٍ يكون المُتمنُّون للموت المشتَهُون للجنة عليه من العمل الصالح = ممَّا لا تساعده الآثار؛ فقد أخرج ابن أبي حاتم بسندٍ صحيحٍ عن ابن عباس ﷺ موقوفاً: لو تمنَّوا الموت لشَرِقَ أحدهم بريقه[٤]. وأخرج البيهقي عنه مرفوعاً: «لا يقولها رجل منهم إلا غَصَّ بريقه»[٥]، والبخاريُّ مرفوعاً عنه أيضاً[٦]: «لو أن اليهود تمنَّوا الموت لماتوا».

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٠٢٥) من حديث جابر ﷺ، وهو في قتلى أحد، وليس فيمن قتل في بئر معونة كما ذكر المصنف.

(٢) أخرجه أحمد (١١٩٧٩)، والبخاري (٥٦٧١)، ومسلم (٢٦٨٠) من حديث أنس ﷺ.

(٣) في (م): وليت، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٧٧.

(٥) دلائل النبوة للبيهقي ٦/ ٢٧٤. وفي إسناده محمد بن مروان السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح، وتسمى سلسلة الكذب، ينظر تدريب الراوي ١/ ١٨١.

(٦) كذا ذكر، ومثله في الدر المنثور ١/ ٨٩، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٠٩، والصواب أنه عند البخاري موقوف على ابن عباس ﷺ من رواية الإسماعيلي، كما ذكر الحافظ في الفتح ٨/ ٧٢٤ وأخرجه مرفوعاً من حديث ابن عباس أحمد (٢٢٢٥)، والنسائي في الكبرى (١٠٩٩٥).

وقرأ ابن أبي إسحاق: «فَتَمنَّوِا الموت» بكسر الواو(١)، وحكى الحسن بن إبراهيم عن أبي عمرو فتحها، وروى عنه أيضاً اختلاس ضمَّتها(٢).

﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ الظاهرُ أنه جملةٌ مستأنفة معترِضة غيرُ داخلةٍ تحت الأمر، سِيقَتْ مِن جهته تعالى لبيان ما يكون منهم من الإحجام الدالِّ على كذبهم في دعواهم، والمراد: لن يتمنوه ما عاشوا، وهذا خاصٌّ بالمعاصرين له ﷺ، على ما روي عن نافع ﵁ قال: خاصَمَنَا يهوديٌّ وقال: إنَّ في كتابكم «فتمنوا الموت» إلخ، فأنا أَتمنَّى الموتَ، فمالي لا أموت؟ فسمع ابن عمر ﵄ فغَضِبَ، فدخل بيته فَسَلَّ سيفه وخرج، فلما رآه اليهودي فرَّ منه، وقال ابن عمر: أمَا والله لو أدركتُه لضربتُ عنقَه. تَوهَّم هذا الكلبُ اللَّعينُ الجاهلُ أنَّ هذا لكلِّ يهوديٍّ، أو لليهود في كلِّ وقتٍ، لا إنَّما هو لأولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوةَ النبيِّ ﷺ بعد أن عرفوا، وكانت المحاجَّة معهم باللسان دون السيف.

ويُؤيِّد هذا ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفاً: لو تمنَّوه يوم قال لهم ذلك، ما بَقِيَ على وجه الأرض يهوديٌّ إلا مات(٣).

وهذه الجملةُ إخبارٌ بالغيب، ومعجزةٌ له ﷺ، وفيها دليلٌ على اعترافهم بنبوَّته ﷺ؛ لأنهم لو لم يَتيقَّنوا ذلك ما امتنعوا من التمنِّي. وقيل: لا دليل، بل الامتناعُ كان بصَرْف الصَّرفة كما قيل في عدم معارضة القرآن(٤).

والقول: بأنه كيف يكون ذلك معجزةً، مع أنه لا يُمكن أنْ يُعلَمَ أنه لم يَتمنَّ أحدٌ، والتمنِّي أمرٌ قلبيٌّ لا يُطَّلع عليه؟! مجابٌ عنه بأنَّا لا نُسلِّم أنَّ المراد بالتمنِّي هنا الأمرُ القلبيُّ، بل هو أنْ يقول: ليت كذا، ونحوَه ـ كما مرَّ آنفاً ـ ولو سُلِّم أنه أمرٌ قلبي، فهذا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٨، والبحر ١/ ٣١٠.
(٢) البحر ١/ ٣١٠، والمشهور عن أبي عمرو كقراءة الجماعة.
(٣) تفسير الطبري ٢/ ٢٦٨.
(٤) وهو قول النظام وبعض القدرية كما في تفسير القرطبي ١/ ١١٩، فقد ذكروا أن الله سبحانه صرف همم العرب عن معارضة القرآن مع تحديهم بأن يأتوا بمثله. قال القرطبي: وهذا فاسد لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز، فلو قلنا أن المنع والصَّرفة هو المعجز لخرج القرآن عن أن يكون معجزاً.

مذكورٌ على طريق المُحاجَّة وإظهارِ المعجزة، فلا يُدفع إلَّا بالإظهار والتلفُّظ، كما إذا قال رجلٌ لامرأته: أنت طالق إن شئتِ أو أحببتِ، فإنه يُعلَّق بالإخبار لا بالإضمار، فحيث ثبتَ عدمُ تلفُّظهم بالأخبار، وبأنه لو وقع لنُقل واشتَهَر لتَوفُّرِ الدَّواعي إلى نقله؛ لأنه أمرٌ عظيم يدور عليه أمرُ النبوَّة[1]، فإنَّه بتقدير عدمه يَظهر صدقُه، وبتقدير حصوله يَبطل القولُ بنبوَّته، ثبت كونه معجزةً أيَّده بها ربُّه. ومَن حمل التمنِّي على المجاز لا يَرِدُ عنده هذا السؤال، ولا يَحتاج إلى هذا الجواب، وقد علمتَ ما فيه.

وذهب جُمهور المفسرين إلى عموم حكم الآية لجميع اليهود في جميع الأعصار ـ ولستُ ممَّن يقول بذلك، وإن ارتضاه الجمُّ الغفير ـ وقالوا: إنه المشهورُ الموافِقُ لظاهرِ النظم الكريم، اللهمَّ إلا أنْ يكونَ ذلك بالنسبةِ إلى جميعِ اليهود المعتقدين نبوَّتَه ﷺ، الجاحدين لها في جميعِ الأعصار، لا بالنسبة إلى اليهود مطلقاً في جميعها، ومع هذا لي فيه نظرٌ بَعْدُ.

﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بسبب ما عملوا مِنْ المعاصي الموجبة للنار، كالكفر بمحمد ﷺ والقرآن، وقتلِ الأنبياء، و«ما» موصولةٌ والعائدُ محذوف، أو مصدريةٌ ولا حذفَ. واليدُ كنايةٌ عن نفس الشخص، ويُكْنَى بها عن القدرة أيضاً، لِمَا أنها من بين جوارح الإنسان مناطُ عامَّةِ صنائعه، ومدارُ أكثر منافعه.

ولا يجعل الإسناد مجازيًّا، واليد على حقيقتها، فيكون المعنى: بما قدَّموا بأيديهم، كتحريف التوراة = ليشمل ما قدَّموا بسائر الأعضاء وهو أبلغُ في الذم.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ تَذييلٌ للتهديد والتنبيهِ على أنهم ظالمون في ادِّعاءِ ما ليس لهم ونَفْيِه عن غيرهم، والمرادُ بـ «العلم» إمَّا ظاهرُ معناه، أو أنه كَنَى به عن المُجازاة، و«أل» إمَّا للعهد وإيثارُ الإظهارِ على الإضمار للذَّم، وإمَّا للجنس فيدخلُ المعهودون فيه على طرز ما تقدَّم.

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ الخطابُ للنبيِّ ﷺ. و«تجد» مِن وَجَدَ بعقله، بمعنى عَلِمَ المتعدِّيةِ إلى مَفعولين، والضميرُ مفعولٌ أول، و«أحرصَ» مفعولٌ ثانٍ، واحتمال أنها من وجد بمعنى: لقي وأصابَ فتتعدَّى إلى واحدٍ و«أحرصَ»

(١) في (م): لأنه أمر عظيم يدور عليه أمر عظيم يدور عليه أمر النبوة.

حال، لا يَتأتَّى على مذهب مَن يقول: إنَّ إضافة أَفْعَلَ مَحضةٌ، كما سيأتي.

والضميرُ عائدٌ على اليهود الذين أخبر عنهم بأنَّهم لا يتمنَّون الموت. وقيل: على جميعهم. وقيل: على علماء بني إسرائيل. و«أل» في «الناس» للجنس وهو الظاهر، وقيل: للعهد والمرادُ جماعةٌ عُرفوا بغلبة الحرص عليهم.

وتنكير «حياة» لأنه أُريدَ بها فردٌ نوعيٌّ، وهي الحياةُ المتطاوِلةُ، فالتنوينُ للتعظيم، ويجوزُ أنْ يكون للتحقير؛ فإنَّ الحياة الحقيقية هي الأخروية ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]. ويجوز أنْ يكونَ التنكير للإبهام؛ بل قيل: إنه الأَوْجَهُ، أي: على حياةٍ مُبهَمَةٍ غيرِ معلومةِ المقدار، ومنه يُعلم حرصهم على الحياة المُتَطاوِلة من باب الأولى.

وجَوَّز أبو حيان أنْ يكونَ الكلام على حَذْف مضافٍ أو صفةٍ، أي: طولِ حياةٍ، أو حياةٍ طويلة[1]. وأنت تعلم أنَّه لا يحتاج إلى ذلك.

والجملةُ إمَّا حالٌ من فاعلِ «قل»، وعليه الزَّجَّاج[2]، وإمَّا معترضةٌ لتأكيد عدم تمنِّيهم الموتَ. وقرأ أُبيٌّ: «على الحياة» بالألف واللَّام[3].

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ هم المجوس، ووُصِفوا بالإشراك لأنهم يقولون بالنور والظلمة، وكانت تحيَّتُهم إذا عَطَس العاطس: عِشْ ألفَ سنة. وقيل: مُشْرِكو العرب الذين عبدوا الأصنام. وهذا من الحَمْل على المعنى، كأنه قال: أحرصَ من الناس ومن الذين. . إلخ، بناءً على ما ذهب إليه ابن السرَّاج وعبد القاهر والجُزُوليُّ وأبو علي[4]، مِن أنَّ إضافةَ أفعل المضاف ـ إذا أُريدَ الزيادةُ على ما أضيف إليه ـ لفظيةٌ؛ لأنَّ المعنى على إثبات «مِن» الابتدائية، والجارُّ والمجرور في موضع نصب مفعوله. وسيبويه يجعلها معنويةً بتقدير اللام. والمرادُ بالناس على هذا التقدير: ما عدا اليهود؛ لمَا تَقرَّر أنَّ المجرور بـ «من» مفضول عليه بجميع أجزائه، أو الأعمّ،

(١) البحر ١/ ٣١٣.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١٧٧-١٧٨.

(٣) الكشاف ١/ ٢٩٨، والبحر ١/ ٣١٣.

(٤) في الإيضاح، كما في شرح المقدمة الجزولية للشلوبين ٢/ ٨٤٤، وينظر كلام ابن السراج في الأصول في النحو ٢/ ٦. والجزولي هو عيسى بن عبد العزيز، له: شرح أصول ابن السرّاج، والمقدمة الجزولية، وغيرهما. توفي (٦٠٧هـ). بغية الوعاة ٢/ ٢٣٦.

ولا يلزم تفضيل الشيء على نفسه؛ لأن أفعل ذو جهتين: ثبوتُ أصل المعنى، والزيادةُ، فكونه من جملتهم بالجهة الأُولى دون الثانية، وجيء بـ «مِن» في الثانية لأنَّ من شرط «أفعل» المرادِ به الزيادةُ على المضاف إليه أن يضاف إلى ما هو بعضُه؛ لأنه موضوعٌ لأنْ يكون جزءاً من جملةٍ معيَّنةٍ بعده، مجتمعةٍ منه ومن أمثاله، ولا شك أنَّ اليهود غيرُ داخلين في الذين أشركوا، فإن الشائع في القرآن ذِكرُهما متقابلين.

ويجوز أن يكون ذلك من باب الحذف، أي: وأحرصَ من الذين، وهو قولُ مقاتل، ووجهُ الآية على مذهب سيبويه. وعلى التقديرين ذِكرُ المشركين تخصيصٌ بعد التعميم على الوجه الظاهر في اللام؛ لإفادة المبالغة في حرصهم، والزيادةِ في تَوبيخهم وتقريعهم، حيث كانوا مع كونهم أهلَ كتابٍ يرجون ثواباً ويخافون عقاباً أحرصَ ممَّن لا يرجو ذلك، ولا يُؤمن ببعثٍ، ولا يعرف إلا الحياة العاجلة، وإنَّما كان حرصُهم أبلغ لعلمهم بأنهم صائرون إلى العذاب، ومن توقَّع شرًّا كان أنفرَ الناس عنه، وأحرصَهم على أسبابِ التباعُد منه.

ومن الناس مَن جوَّز كون «من الذين» صفةً لمحذوفٍ معطوفٍ على الضمير المنصوب في «لتجدنهم»، والكلام على التقديم والتأخير، أي: لتجدنَّهم وطائفةً من الذين أشركوا أحرصَ الناس.

ولا أظنُّ يُقْدِمُ على مثل ذلك في كتاب الله تعالى مَنْ له أدنى ذوق؛ لأنه ـ وإن كان معنًى صحيحاً في نفسه ـ إلَّا أنَّ التركيب يَنبو عنه، والفصاحة تأباه، ولا ضرورةَ تدعو إليه، لا سيما على قولِ مَن يَخصُّ التقديم والتأخير بالضرورة.

نعم، يحتمل أن يكون هناك محذوفٌ هو مبتدأ والمذكورُ صفته، أو المذكورُ خبرُ مبتدأ محذوفٍ صفتُه: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾، وحَذْفُ موصوفِ الجملة فيما إذا كان بعضاً من سابقه المجرورِ بـ «مِن» أو «في» جائزٌ في السعة، وفي غيره مُختصٌّ بالضرورة نحو:

أنا ابنُ جَلا وطَلَّاعُ الثَّنايا[1]

---

(١) وعجزه: متى أضع العمامة تعرفوني، والبيت لسُحَيْم بن وَثيل، كما في الكتاب ٣/ ٢٠٧، والأصمعيات ص١٦، والشعر والشعراء ٢/ ٦٤٢، والخزانة ١/ ٢٥٥. والشاهد فيه علي

وحينئذٍ يُراد بـ «الذين أشركوا» اليهود؛ لأنهم قالوا: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ووضع المُظهَر موضع المضمَر نعياً عليهم بالشرك.

وجَوَّز بعضُهم أنْ يُرادَ بذلك الجنس، ويُراد بمَن يَوَدُّ أحدُهم: اليهود، والمرادُ كلُّ واحدٍ منهم، وهو بعيد.

وجملة «يَوَدُّ» إلخ، على الوجهين الأوَّلَيْن مستأنفةٌ، كأنه قيل: ما شدَّةُ حرصهم؟ وقيل: حال من «الذين»، أو من ضميرِ «أشركوا»، أو من الضمير المنصوب في «لتجدنَّهم».

﴿لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ جوابُ «لو» محذوفٌ، أي: لسُرَّ بذلك، وكذا مفعولُ «يودُّ» أي: طولَ الحياة، وحُذف لدلالة «لو يعمَّر» عليه، كما حُذف الجواب لدلالة «يودُّ» عليه، وهذا هو الجاري على قواعد البصريِّين في مثل هذا المكان.

وذهب بعضُ الكوفيين في مثل ذلك إلى أنَّ «لو» مصدريةٌ بمعنى «أنْ»، فلا يكون لها جواب، ويَنْسبِكُ منها مصدرٌ هو مفعولُ «يودُّ»، كأنه قال: يَوَدُّ أحدهم تعميرَ ألف سنة.

وقيل: «لو» بمعنى «ليت»، ولا يحتاج إلى جواب، والجملةُ محكيَّةٌ بـ «يودُّ» في موضع المفعول، وهو وإن لم يكن قولاً ولا في معناه لكنَّه فعلٌ قلبيٌّ يَصدرُ عنه الأقوال، فعومل معاملتها، وكان أصلُه: لو أُعمَّر، إلَّا أنه أُورِدَ بلفظ الغيبة لأَجْلِ مناسَبةِ[1] «يودُّ» فإنَّه غائب، كما يقال: حَلَفَ ليَفْعَلَنَّ، مقام «لأفعلن»، وهذا بخلافِ ما لو أتى بصريح القول، فإنه لا يجوز: قال ليفعلنَّ. وإذا قلنا: إنَّ «لو» التي للتمنِّي مصدرية، لا يحتاج إلى اعتبار الحكاية، وابن مالك يقول: إنَّ «لو» في أمثال ذلك مصدرية لا غير، لكنَّها أشبهت «ليت» في الإشعار بالتمنِّي، وليست حرفاً موضوعاً له كـ «ليت»، ونحو: لو تأتيني فتحدِّثَني، بالنصب، أصلُه: وَددتُ لو تأتيني إلخ، فحُذف فعلُ التمنِّي لدلالة «لو» عليه. وقيل: هي «لو» الشرطية أُشربت معنى التمنِّي.

= بعض الوجوه أن «جلا» فعل ماض وقع صفة لموصوف محذوف، تقديره: أنا ابن رجل جلا، أي: جلا أمره ووضح، أو كَشَفَ الشدائد. ينظر شرح المفصل ٣/ ٦٢.

(١) في الأصل: مناسبته.

ومعنى «ألف سنة»: الكثرةُ؛ ليشمل مَن يودُّ أن لا يموت أبداً، ويحتمل أنْ يُراد «ألف سنة» حقيقة.

و «الألْفُ» العدد المعلوم من الألفة، إذ هو مُؤلَّفٌ من أنواع الأعداد بناءً على مُتعارفِ الناس، وإنْ كان الصحيح أنَّ العدد مُركَّبٌ من الوحدات التي تحته لا الأعداد.

وأصل «سنة» سَنْوَة، لقولهم: سنوات، وقيل: سَنْهة كجَبْهة؛ لقولهم: سانَهْتُ[1]، وتَسنَّهتِ النخلةُ: إذا أَتَتْ عليها السنون، وسُمع أيضاً في الجمع سَنَهات.

﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ «ما» حِجازيةٌ أو تميميةٌ، و«هو» ضميرٌ عائدٌ إلى «أحدهم» اسمُها أو متبدأ، و«بمزحزحه» خبرُها أو خبرُه، والباء زائدة، و«أنْ يُعمَّر» فاعلُ «مُزَحزِحِه». والمعنى: ما أحدهم[2] يُزحزحُه من العذاب تعميرُه، وفيه إشارةٌ إلى ثبوت مَن يُزحزِحُه التعمير، وهو ﴿مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [البقرة:٦٢].

ولا يجوز عند المحقِّقين أنْ يكونَ الضميرُ المرفوع للشأن؛ لأنَّ مُفسِّرَه جملةٌ. ولا تدخلُ الباء في خبر «ما» و«ليس» إلا إذا كان مفرداً عند غير الفرَّاء، وأجازَ ذلك أبو عليٍّ، وهو مَيلٌ منه إلى مَذهب الكوفيِّين، مِن أنَّ مفسِّرَ ضميرِ الشأن يَجوز أن يكونَ غيرَ جملةٍ إذا انتظم إسناداً معنوياً، نحو: ما هو بقائم زيدٌ.

نعم، جوَّزوا أنْ يكونَ لِمَا دلَّ عليه «يُعمَّر»، و«أنْ يُعمَّر» بدل منه، أي: ما تعميرُه بمُزحزِحه مِن العذاب. واعتُرض بأنَّ فيه ضعفاً للفصل بين البدلِ والمُبدلِ منه، وللإبدال مِن غير حاجةٍ إليه.

وأجابَ بعض المحقِّقين: أنه لمَّا كان لفظُ التعمير غيرَ مذكورٍ بل ضميرُه، حسُنَ الإبدالُ، ولو كان التعميرُ مذكوراً بلفظه لكانَ الثاني تأكيداً لا بدلاً. ولكونه في الحقيقة تكريراً يُفيد فائدتَه مِن تقريرِ المحكوم عليه اعتناءً بشأنِ الحُكم، بناءً على شِدَّة حِرصه على التعمير وَودادِه إيَّاه، جازَ الفصل بينه وبينَ المُبدل منه بالخبر، كما في التأكيدِ في قوله تعالى: ﴿وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [يوسف:٣٧].

---

(١) سانَهَهُ: عامَلَه بالسنة. اللسان (سنه).

(٢) في (م): أحد.

وقيل: «هو» ضميرٌ مُبهمٌ يُفسِّره البدل، فهو راجعٌ إليه لا إلى شيءٍ مُتقدِّمٍ مفهومٍ من الفعل، والتفسيرُ بعدَ الإبهام ليكونَ أَوقعَ في نفس السامع، ويَستقرَّ في ذِهنه كونُه محكوماً عليه بذلك الحكم، والفصل بالظرف بينه وبينَ مُفسِّرِه جائزٌ، كما يُفهِمُه كلامُ الرضي في بحث أفعال المدح والذمِّ.

واحتمالُ أنْ يكون «هو» ضميرَ فَصْلٍ قُدِّم مع الخبر[1] بعيد.

والزَّحْزحَة: التبعيد، وهو مُضاعَفٌ مِن زحَّ يَزُحُّ زحًّا، كَكَبْكَبَ مِن كبَّ، وفيه مبالغة، لكنَّها متوجِّهةٌ إلى النفي على حدِّ ما قيل في[2]: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت:٤٦] فيَؤُول إلى أنه لا يُؤثِّر في إزالة العذاب أقلَّ تأثيرِ التعميرُ، وصحَّ ذلك مع أنَّ التعميرَ يُفيد رفعَ العذاب مُدَّة البقاء؛ لأنَّ الإمهالَ بحسب الزمان وإنْ حصل، لكنَّهم لاقترافهم المعاصي بالتعميرِ زادَ عليهم مِن حيث الشدَّةُ، فلم يُؤثِّر في إزالته أدنى تأثير، بل زاد فيه حيثُ استوجبوا بمقابلةِ أيامٍ معدودة عذابَ الأبد.

﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ أي: عالِمٌ بخفيَّاتِ أعمالهم، فهو مُجازيهم لا محالة. وحَمْلُ البصر على العلم هنا ـ وإنْ كان بمعنى الرؤيةِ صفةً لله تعالى أيضاً ـ لأنَّ بعضَ الأعمال لا يصِحُّ أنْ يُرى، على ما ذهب إليه بعضُ المحققين. وفي هذه الجملة مِن التهديد والوعيدِ ما هو ظاهرٌ. و«ما» إمَّا موصولة، أو مصدرية، وأتى بصيغةِ المضارع لتواخي الفواصلِ.

وقرأ الحسن وقتادة والأعرج ويعقوب: «تعملون» بالتاء[3]، على سبيل الالتفات.

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ أخرج ابن أبي شيبة في «مسنده»، وابنُ جرير وابن أبي حاتم عن الشَّعبيِّ: أنه دَخَل عمر رضي الله عنه مَدارسَ اليهود يوماً فسألهم عن جبريل، فقالوا: ذاك عَدوُّنا، يُطْلِعُ محمداً على أسرارنا، وإنه صاحبُ كلِّ خَسْفٍ وعذابٍ،

---

(١) والتقدير: وما تعميره هو بمزحزحه، وهذا جائز عند الكوفيين، ولا يجيزه البصريون؛ لأن شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطاً. البحر ١/ ٣١٦.

(٢) قوله: في، ساقط من (م)

(٣) النشر ٢/ ٢١٩ عن يعقوب، وذكرها عن الباقين ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٨٢، وأبو حيان في البحر ١/ ٣١٦.

وميكائيلُ صاحبُ الخصْبِ والسلام. فقال: ما مَنزلتُهما مِنَ الله تعالى؟ قالوا: جبريلُ عن يَمينه وميكائيلُ عن يَساره، وبينهما عداوةٌ، فقال: لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوَّين، ولأنتم أكفرُ من الحَمير، ومَن كان عدوًّا لأحدهما فهو عدوٌّ لله. ثم رجع عمر فوجدَ جبريلَ قد سبقه بالوحي، فقال ﷺ: «لقد وافقك ربُّك يا عمر»، قال عمر: لقد رأيتُني بعد ذلك أَصْلَبَ من الحجر[1].

وقيل: نزلت في عبد الله بن صوريا، كان يهودياً مِن أحبار فَدَك، سألَ رسولَ الله ﷺ عمَّن يَنزل عليه، فقال: «جبريل» فقال: ذاك عدوُّنا عادانا مراراً، وأشدُّها أنه أنزلَ على نبيِّنا أنَّ بيت المقدس سيخربه بختنصَّر، فبعثنا مَنْ يَقتلُه فرآه ببابلَ، فَدَفَعَ عنه جبريلُ وقال: إنْ كان رَبُّكم أمرَه بهلاككم فلا يُسلِّطكم عليه، وإلَّا فَبِمَ تقتلونه؟! وصدَّقه الرجلُ المبعوثُ ورَجَع إلينا، وكَبُر بختنصَّر وقَوِيَ وغزانا، وخرَّب بيتَ المقدس. وروى ذلك بعض الحفَّاظ، وقال العراقيُّ: لم أَقف له على سند. فلعلَّ الأول أقوى منه، وإن أَوهَمَ صنيع بعضهم العكس.

و «جبريل» عَلَمُ مَلَك كان يَنزل على رسول الله ﷺ بالقرآن، وهو اسمٌ أعجميٌّ ممنوعٌ مِن الصرف للعَلَميةِ والعُجمة، وأَبْعدَ مَن ذَهَب إلى أنَّه مشتقٌّ مِن جَبَروت الله تعالى، وجَعلُه مركَّباً تركيبَ مزْجٍ مِن مضافٍ ومضافٍ إليه، فَمَنْعُه من الصرف للعَلَمية والتركيب، ليس بشيء؛ لأنَّ ما يُركَّبُ هذا التركيبَ يجوزُ فيه البناءُ والإضافةُ ومنعُ الصرف، فكونه لم يُسمَع فيه الإضافة أو البناء، دليلٌ على أنه ليس مِن تركيبِ المزج.

وقد تصرَّفت فيه العرب على عادتها في تغييرِ الأسماء الأعجمية، حتى بَلَغَتْ فيه إلى ثلاث عشرة لغة، أفصحُها وأشهرها: «جِبْرِيل» كقِنْديل، وهي قراءةُ أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم[2]، وهي لغةُ الحجاز، قال ورقة بن نوفل:

---

(١) بنحوه في مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٢٨٥، وتفسير الطبري ٢/ ٢٨٧ -٢٩١، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٨١. قال السيوطي في الدر المنثور ١/ ٩٠: صحيح الإسناد، ولكن الشعبي لم يدرك عمر. ولفظ المصنف في الكشاف ١/ ٢٩٩، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢١١. قال الشهاب: المدارس بيت اليهود التي يدرسون فيه كتبهم، جمع مدراس.

(٢) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وقرأ بها أيضاً من العشرة يعقوب وأبو جعفر.

وجِبْريلُ يأتيهِ وميكالُ معْهمَا من اللهِ وحيٌ يَشرحُ الصدرَ مُنزَلُ[(١)]

الثانية: كذلك إلا أنها بفتح الجيم، وهي قراءة ابن كثير، والحسن، وابن محيصن، قال الفرَّاء[(٢)]: لا أُحبُّها؛ لأنه ليس في الكلام فَعْلِيل. وليس بشيء؛ لأنَّ الأعجميَّ إذ عرَّبوه قد يُلحقونه بأوزانهم كلِجَام، وقد لا يُلحقونه بها كإبْريسَم، وجَبريل مِن هذا القبيل، مَع أنه سُمع سَمْويل[(٣)] لطائر.

الثالثة: «جَبْرَئيل» كسَلْسَبِيل، وبها قرأ حمزة، والكِسائي، وحمَّاد عن أبي بكر عن عاصم[(٤)]، وهي لغةُ قيس وتميم وكثير من أهل نجد، وحكاها الفرَّاء واختارها الزجَّاج[(٥)]، وقال: هي أجود اللغات. وقال حسان:

شَهِدْنا فما تَلْقَى لنا مِن كَتيبةٍ مَدَى الدهرِ إلَّا جَبْرَئيلُ أَمَامُها[(٦)]

الرابعة: كذلك إلَّا أنها بدون ياء بعد الهمزة، وهي رواية يحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم[(٧)]، وتُروى عن يحيى بن يعمر.

الخامسة: كذلك إلَّا أنَّ اللام مُشدَّدة، وهي قراءةُ أبان عن عاصم، ويَحيى بن يَعمَر[(٨)] أيضاً.

السادسة: «جَبْرائِل» بألفٍ وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء، وبها قرأ ابن عباس رضي الله عنه، وعكرمة[(٩)].

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٦٣/ ١٠، والبداية والنهاية ٤/ ٢٦، والبحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ١٩، والخزانة ٣/ ٣٩٦.
(٢) قوله في البحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ١٩، وحاشية الشهاب ٢/ ٢١١.
(٣) في (م): سموأل، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٢/ ٢١١، والكلام منه.
(٤) والمشهور عن أبي بكر: «جَبْرَئِل» بغير ياء، وستأتي. وينظر النشر ٢/ ٢١٩.
(٥) في معاني القرآن ١/ ١٧٩.
(٦) شرح بانت سعاد لابن هشام ص٥٥، والبحر ١/ ٣١٨، وهو دون نسبة في معاني القرآن للزجاج ١/ ١٨٠، وحجة القراءات لابن زنجلة ص١٠٧. وخطَّأ البغدادي في الخزانة ١/ ٢١٧ من نسبه لحسان، وذكر أن الصاغاني في العباب نسبه لكعب بن مالك الأنصاري.
(٧) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩.
(٨) المحتسب ١/ ٩٧، والبحر ١/ ٣١٨، والكلام منه.
(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨ لفياض والحسن.

السابعة: مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة[(١)].

الثامنة: «جَبْرَايِيْل» بياءين بعد الألف، وبها قرأ الأعمش، وابن يعمر[(٢)]، ورواها الكسائي عن عاصم[(٣)].

التاسعة: «جبرال»[(٤)].

العاشرة: «جبريل» بالياء والقصر، وهي قراءة طلحة بن مُصرّف[(٥)].

الحادية عشرة: «جَبْرِينَ»، بفتح الجيم والنون[(٦)].

الثانية عشرة: كذلك إلَّا أنها بكسر الجيم وهي لغةُ أسد[(٧)].

الثالثة عشرة: «جبراين»[(٨)].

قال أبو جعفر النحاس: جُمع «جبريل» جَمْعَ تكسيرٍ على جَبَارِيل[(٩)]، على اللغة العالية. واشتهر أنَّ معناه: عبدُ الله، على أنَّ «جبر» هو الله تعالى و«إيل» هو العبد، وقيل عكسه. ورَدَّه بعضُهم بأنَّ المعهودَ في الكلام العجميِّ تقديمُ المضافِ إليه على المضاف، وفيه تأمُّل.

﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ جوابُ الشرط إمَّا نِيابةً، أو حقيقةً، والمعنى: مَن عاداه منهم فقد خَلَع ربقة الإنصاف، أو كَفَر بما معه مِن الكتاب بمعاداته إيَّاه لنزوله عليك بالوحي؛ لأنه نَزَّل كتاباً مصدِّقاً للكتب المتقدِّمة. أو: فالسببُ في عداوتِه أنَّه نَزَل عليك، وليس المبتدأ على هذا الأخير محذوفاً، و«إنه نزَّله» خبرَه، حتى يَرِد

(١) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣.
(٢) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣، والبحر ١/ ٣١٨. قال ابن جني: فيقوى في نفسي أنها همزة مخففة وهي مكسورة، فخفيت وقربت من الياء، فعبَّر القراء عنها بالياء.
(٣) سلف المشهور عنهما قريباً.
(٤) البحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ٢٠.
(٥) ذكرها الشهاب في الحاشية ٢/ ٢١١، وينظر البحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ٢٠.
(٦) البحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ٢٠.
(٧) القراءات الشاذة ص٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، والبحر ١/ ٣١٨.
(٨) حاشية الشهاب ٢/ ٢١١، وهي في الدر المصون ٢/ ٢٠ بلفظ: «جبرايين».
(٩) في الأصل و(م): جبارين، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، ومثله في البحر ١/ ٣١٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٤.

أنَّ الموضع للمفتوحة، بل إنَّ الفاءَ داخلةٌ على السبب، ووقع جزاءً باعتبار الإعلام والإخبار بسببيَّته لِمَا قبله، فيَؤُولُ المعنى إلى: مَن عاداه فأُعْلِمُكم بأنَّ سببَ عداوته كذا، فهو كقولك: إنْ عاداك فلان فقد آذيتَه، أي: فأُخبِرُكَ بأنَّ سببَ عداوتك أنك آذيتَه.

وقيل: الجزاءُ مَحذوفٌ، بحيث لا يكونُ المذكورُ نائباً عنه، ويُقدَّر مُؤخَّراً عنه، ويكون هو تعليلاً وبياناً لسبب العداوة، والمعنى: مَن عاداه لأنه نَزَّله على قلبك فليمتْ غَيظاً، أو فهو عدوٌّ لي وأنا عدوٌّ له[1]، والقرينةُ على حَذْف الثاني الجملةُ المعترِضةُ المذكورة بعده في وعيدهم.

واحتمالُ أنْ يكون «مَن كان عدوًّا» إلخ، استفهاماً للاستبعادِ أو التهديد، ويكون «فإنه» تعليلَ العداوة وتقييداً لها، أو تَعليلَ الأمر بالقول = ممَّا لا يَنبغي أنْ يُرتكبَ في القرآن العظيم.

والضمير الأول البارز لجبريل، والثاني للقرآن كما يُشير إليه الأحوال؛ لأنَّها كلها مِن صفات القرآن ظاهراً، وقيل: الأول لله تعالى، والثاني لجبريل، أي: فإنَّ الله نَزَّل جبريلَ بالقرآن على قلبك، وفي كلٍّ مِن الوجهين إضمارٌ يَعودُ على ما يَدلُّ عليه السياق، وفي ذلك من فخامة الشأن ما لا يخفى.

ولم يقل سبحانه «عليك» كما في قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ٢]، بل قال: «على قلبك» لأنه القابلُ الأول للوحي إنْ أُريد به الروح، ومَحلُّ الفهم والحفظ إنْ أُريد به العضو، بناءً على نفي الحواسِّ الباطنة.

وقيل: كَنى بالقلب عن الجُملة الإنسانية، كما يُكنَى ببعضِ الشيء عن كلِّه.

وقيل معنى «نزَّله على قلبك»: جعل قلبك متَّصفاً بأخلاق القرآن، ومتأدِّباً بآدابه، كما في حديث عائشة رضي الله عنها: «كان خُلقُه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه»[2].

وكان الظاهرُ أنْ يقولَ: على قلبي؛ لأنَّ القائلَ رسولُ الله ﷺ، لكنه حَكَى

---

(١) في (م): وأنا عدوه.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الفسوي في المعرفة والتاريخ ٣/ ٢٨٨-٢٨٩، والطبراني في الأوسط (٧٢)، وهو عند أحمد (٢٤٦٠١)، ومسلم (٧٤٦) دون: يرضى لرضاه ويسخط لسخطه.

ما قال الله تعالى له وجَعَل القائلَ كأنه الله تعالى لأنه سَفِيرٌ مَحْضٌ.

﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بأمرِه، أو بعلْمِه وتَمكينِه إياه من هذه المنزلةِ، أو باختياره، أو بتيسيره وتَسهيله. وأصلُ معنى الإذنِ في الشيء: الإعلامُ بإجازته، والرُّخصةُ فيه، فالمعاني المذكورةُ كلُّها مَجازيةٌ، والعلاقةُ ظاهرة، والمنتَخَب ـ كما في «المنتَخَب» ـ المعنى الأول[١]. والمعتزلةُ لمَّا لم يقولوا بالكلام النفسيِّ ـ وإسنادُ الإذن إليه تعالى باعتبار الكلام اللَّفظيِّ يحتاج إلى تكلُّف ـ اقتصر الزمخشريُّ على الوجه الأخير[٢].

والقول: إنَّ الإذن بمعنى الأمرِ إنْ أُريدَ بالتنزيلِ معناه الظاهر، وبمعنى التيسير إنْ أُريدَ به التحفيظ[٣] والتفهيم، ممَّا لا وَجْهَ له.

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ مِن الكتبِ الإلهية التي مُعظمها التوراة، وانتصابُ «مصدِّقاً» على الحال مِن الضمير المنصوب في «نزله» إنْ كانَ عائداً للقرآن، وإن كان لجبريل فيحتملُ وجهَين: أحدهما: أنْ يكونَ حالاً من المحذوف لفهمِ المعنى، كما أشرنا إليه. والثاني: أنْ يكونَ حالاً من «جبريل». والهاء إما للقرآن، أو لجبريل، فإنه مصدِّقٌ أيضاً لِمَا بينَ يديه من الرُّسُلِ والكُتب.

﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾ مَعطوفان على «مصدِّقاً»، فهما حالان مثلُه، والتأويل غير خَفيٍّ، وخَصَّ المؤمنين بالذِّكْرِ لأنه على غيرِهم عمى.

وقد دلَّتِ الآيةُ على تعظيم جبريل، والتنويهِ بقدره، حيثُ جعلَه الواسطةَ بينه تعالى وبينَ أشرفِ خَلقِه، والمُنَزَّل بالكتابِ الجامعِ للأوصافِ المذكورة، ودلَّت على ذمِّ اليهود، حيث أبغضوا مَن كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى.

قيل: وتَعلَّقت الباطنيةُ بهذه الآية وقالوا: إنَّ القرآن إلهامٌ، والحروفُ عبارةُ الرسول ﷺ، وَرُدَّ عليهم بأنه معجزةٌ ظاهرةٌ وباطنةٌ، وأنَّ الله تعالى سمَّاه قرآناً، وكتاباً وعربيًّا[٤]، وأنَّ جبريل نزل به والمُلْهَمُ لا يحتاج إليه.

---

(١) البحر ١/ ٣٢٠، والمنتخب كما ذكر أبو حيان في البحر ١/ ١٦١ لمحمد بن عبد الله بن أبي الفضل المرسي.

(٢) الكشاف ١/ ٢٩٩.

(٣) في الأصل و(م): التحفظ، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٢١٢، والكلام منه.

(٤) في الأصل: عربيا، والمثبت من (م)، والبحر ١/ ٣٢١، والكلام منه.

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾
العدوُّ للشخص ضِدُّ الصديق، يَستوي فيه المُذكَّرُ والمؤنَّثُ والتثنية والجمع، وقد يُؤنَّث ويُثنَّى ويُجمَع، وهو الذي يُريد إنزال المَضارِّ به، وهذا المعنى لا يَصِحُّ إلا فينا دونه تعالى، فعداوةُ الله هنا مجازٌ، إمَّا عن مخالفته تعالى وعدمِ القيامِ بطاعته؛ لِمَا أنَّ ذلك لازمٌ للعداوة، وإمَّا عن عداوةِ أَوليائِه. وأما عداوتُهم لجبريلَ والرسلِ عليهم السلام فصحيحةٌ؛ لأنَّ الإضرارَ جارٍ عليهم، غاية ما في الباب[1] أنَّ عداوتَهم لا تُؤثِّر؛ لعجزِهم عن الأمورِ المُؤثِّرةِ فيهم. وصُدِّر الكلام على الاحتمال الأخير بذكره[2] لتفخيم شأنِ أولئك الأولياء، حيثُ جَعَل عداوتهم عداوتَه تعالى. وأُفردَ الملكان بالذكرِ تَشريفاً لهما وتفضيلاً، كأنَّهما من جنسٍ آخَرَ، تنزيلاً للتغايُرِ في الوصف مَنزلةَ التغايرِ في الذات كقوله:

فإن تَفُقِ الأنامَ وأنت منهم ... فإنَّ المِسكَ بعضُ دمِ الغزالِ[3]

وقيل: لأن اليهودَ ذَكَروهما ونَزَلت الآيةُ بسببهما. وقيل: للتنبيه على أنَّ معاداةَ الواحد والكلِّ سواءٌ في الكفر واستِجلابِ العداوة من الله تعالى، وأنَّ مَن عادى أحدَهم فكأنَّما[4] عادى الجميع؛ لأن الموجِبَ لمحبَّتهم وعداوتهم على الحقيقة واحدٌ، وإنِ اختلفَ بحَسَبِ التوهُّم والاعتقادِ، ولهذا أَحبَّ اليهودُ ميكائيل[5] وأبغضوا جبريلَ.

واستَدلَّ بعضُهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضلُ منه، وهو المشهور. واستَدلُّوا عليه أيضاً بأنه يَنزلُ بالوحي والعلمِ وهو مادةُ الأرواح، وميكائيلُ بالخصْبِ والأمطار وهي مادةُ الأبدان، وغِذاءُ الأرواح أفضلُ مِن غذاء الأشباح.

واعترض: بأنَّ التقديم في الذكر لا يَدلُّ على التفضيل؛ إذ يحتمل أنْ يكونَ ذلك للترقِّي أو لنكتةٍ أخرى، كما قُدِّمت الملائكةُ على الرسلِ وليسوا أفضلَ منهم

---

(١) في الأصل: البال.
(٢) أي: بذكر الله سبحانه. ينظر حاشية الكازروني على هامش تفسير البيضاوي ١/ ١٧٣.
(٣) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ١٥١.
(٤) في الأصل: فقد، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ١/ ١٣٤، والكلام منه.
(٥) في الأصل: ميكال.

عندنا، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيًا بالأفضلية، إذ قد يُوجَدُ في المفضول ما ليس في الفاضل، فلا بُدَّ في التفضيل من نصٍّ جليٍّ واضح.

وأنا أقول بالأفضلية، وليس عندي أقوى دليلاً عليها مِن مَزيدِ صُحبتِهِ لحبيبِ الحقِّ بالإتِّفاق، وسيِّدِ الخلقِ على الإطلاق ﷺ، وكثرةِ نُصرتِه، وحُبِّه له ولأمَّته، ولا أرى شيئاً يقابل ذلك، وقد أثنى الله تعالى عليه - عليه السلام - بما لم يُثْنِ به على ميكائيل، بل ولا على إسرافيلَ وعزرائيلَ، وسائرِ الملائكة أجمعين.

وأخرج الطبراني - لكن بسندٍ ضعيفٍ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أُخْبِرُكم بأفْضَلِ الملائكةِ: جبريل»[(١)].

وأخرج أبو الشيخ[(٢)] عن موسى بن أبي عائشة[(٣)] قال: بَلَغَني أنَّ جبريلَ إمامُ أهل السماء.

و«مَنْ» شرطية، والجوابُ؛ قيل: محذوفٌ، وتقديره: فهو كافرٌ مَجْزيٌّ بأشدِّ العذاب، وقيل: «فإنَّ الله» إلخ، على نَمَط ما عَلِمْتَ. وأتى باسم الله ظاهراً ولم يَقل: فإنَّه عدوٌّ، دَفعاً لانفهام غيرِ المقصودِ، أو للتعظيم والتفخيم، والعربُ إذا فَخَّمتْ شيئاً كرَّرتْه بالاسم الذي تَقدَّم له، ومنه: ﴿لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ [الحج: ٦٠] وقوله:

لا أرَى الـمـوْتَ يَـسـبِـقُ الـمـوْتَ شَـيءٌ[(٤)]

و«أل» في «الكافرين» للعهد، وإيثارُ الاسميَّةِ للدلالة على التحقُّق[(٥)] والثباتِ،

---

(١) المعجم الكبير (١١٣٦١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ١٤٠: فيه نافع أبو هرمز، وهو ضعيف. اهـ. وقال الذهبي في الميزان ٤/ ٤٣: نافع بن هرمز ضعفه أحمد وجماعة وكذبه ابن معين مرة، وقال أبو حاتم: متروك ذاهب الحديث.

(٢) في العظمة (٣٦١).

(٣) في الأصل و(م): موسى بن عائشة، والمثبت هو الصواب، وينظر التهذيب ١/ ١٧٩.

(٤) وعجزه: نغَّص الموت ذا الغنى والفقيرا، والبيت لسواد بن عدي كما في الكتاب ١/ ٦٢، ولعدي بن زيد كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٦، وقال الأعلم في شرح شواهد الكتاب ص٨٦: وقيل لأمية بن أبي الصلت.اهـ. وهو في ديوان أمية ص١٦٤. وينظر الخزانة ١/ ٣٧٩.

(٥) في (م): التحقيق، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ١/ ١٣٤، والكلام منه.

ووضع المُظْهر مَوضع المُضمرِ للإيذان بأنَّ عداوةَ المذكورين كُفْرٌ، وأنَّ ذلك بيِّنٌ لا يَحتاجُ إلى الإخبار به، وأنَّ مدار عداوته تعالى لهم وسَخَطه المستوجِب لأشدِّ العقوبة والعذاب هو كفرُهم المذكور.

وقيل: يحتمل أنه تعالى عَدَلَ عن الضمير لعِلْمِه أنَّ بعضهم يُؤمنُ، فلا يَنبغي أنْ يطلقَ عليه عداوة الله تعالى للمآل، وهو احتمالٌ أبعدُ من العَيُّوق.

ويحتمل أنْ تكون «أل» للجنس كما تَقدَّم. ومِن الناس مَن روى أنَّ عمرَ ﵁ نطقَ بهذه الآية مُجاوِباً لبعضِ اليهود في قوله: ذاك عدوُّنا، يَعني جبريل، فنزلت على لسان عمر، وهو خبرٌ ضَعيفٌ كما نصَّ عليه ابن عطية[(١)].

والكلامُ في مَنْعِ صرفِ ميكائيل كالكلام في جبريل، واشتهر أنَّ معناه: عُبيد الله، وقيل: عبد الله، وفيه لغات:

الأولى: «مِيكال» كمِفْعال، وبها قرأ أبو عمرو وحفص[(٢)]، وهي لغة الحجاز.

الثانية: كذلك، إلَّا أنَّ بعدَ الألف همزةً، وقرأ بها نافع، وابن شنبوذ لقنبل[(٣)].

الثالثة: كذلك إلا أنه بياء بعد الهمزة، وبها قرأ حمزة والكِسائي وابن عامر وأبو بكر، وغير ابن شنبوذ لقنبل، والبزي[(٤)].

الرابعة: «مِيكَئيل» كمِيكَفِيل، وبها قرأ ابن مُحيصن[(٥)].

الخامسة: كذلك إلَّا أنَّه لا ياءَ بعد الهمزة، وقُرِىء بها[(٦)].

السادسة: «مِيكَايِيل» بياءين بعد الألف أولهما مكسورة، وبها قرأ الأعمش[(٧)].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ١٨٤..

(٢) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وهي قراءة يعقوب من العشرة. والكلام من البحر ١/ ٣١٨.

(٣) البحر ١/ ٣١٨، وقراءة نافع في التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة. أما المشهور عن قنبل فهو: «ميكائيل»، وستأتي.

(٤) وهي قراءة خلف من العشرة، كما النشر ٢/ ٢١٩.

(٥) البحر ١/ ٣١٨.

(٦) المحتسب ١/ ٩٧، والبحر ١/ ٣١٨، وينظر القراءات الشاذة ص٨.

(٧) المحتسب ١/ ٩٧، والمحررالوجيز ١/ ١٨٤، والبحر ١/ ٣١٨.

ولساداتنا الصوفيةِ قَدَّس الله تعالى أسرارَهم في هذين المَلَكَين - بل وفي أخويهما إسرافيلَ وعزرائيلَ عليهما السلام أيضاً - كلامٌ مَبسوطٌ، والمشهورُ أنَّ جبريل هو العقلُ الفعَّال، وميكائيلُ هو روحُ الفَلَك السادس، وعقلُه المُفيضُ للنفس النباتية الكلِّية الموكَّلة بأرزاقِ الخلائقِ، وإسرافيلُ هو روحُ الفلكِ الرابع، وعقلُه المفيضُ للنفسِ الحيوانيةِ الكلِّية الموكَّلة بالحيوانات، وعِزرائيلُ هو روحُ الفلك السابعِ الموكَّلِ بالأرواحِ الإنسانية كلِّها، بعضها بالوسائط التي هي أعوانُه وبعضُها بنفسه، والله تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾ نزلت بسببِ ابن صوريا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما حينَ قال لرسول الله ﷺ: ما جئتنا بشيءٍ نعرفُه، وما أُنزل عليك مِن آيات فنتَّبعَك. وجُعلتْ عطفاً على قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا﴾ إلخ، عَطْفَ القصة على القصة. و«ما يكفر» إلخ عطف على جوابِ القسم، فإنَّه كما يُصدَّر باللام يُصدَّر بحرف النفي.

والآيات: القرآنُ والمعجزات والإخبار(١) عمَّا خَفِي وأُخفي في الكُتب السابقة، أو الشرائعُ والفرائض، أو مجموعُ ما تَقدَّم كله، والظاهرُ الإطلاق.

و«الفاسقون»: المتمَرِّدون في الكفرِ، الخارجون عن الحدود، فإنَّ مَن ليس على تلك الصفات مِن الكفرةِ لا يَجترئُ على الكفر بمثلِ هاتيك البينات؛ قال الحسن: إذا استُعمل الفسقُ في نوعٍ من المعاصي، وقَعَ على أعظمِ أفرادِ ذلك النوعِ مِن كفر أو غيره. فإذا قيل: هو فاسقٌ في الشُّربِ، فمعناه: هو أكثرُ ارتكاباً له، وإذا قيل: هو فاسقٌ في الزِّنا، يكون معناه: هو أشدُّ ارتكاباً له. وأصلُه مِن فَسَقَتِ الرُّطَبَة: إذا خَرَجَتْ من قِشرِها. واللامُ إمَّا للعهد؛ لأنَّ سياق الآيات يَدلُّ على أنَّ ذلك لليهود، وإمَّا للجنسِ وهم داخلونَ، كما مرَّ غيرَ مَرَّة.

﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ نزلَتْ في مالك بن الصيف قال: والله ما أُخِذ علينا عهدٌ في كتابنا أنْ نُؤمنَ بمحمد ولا ميثاقٌ. وقيل: في اليهودِ؛ عاهدوا إنْ خَرَج لَنؤمننَّ به، ولَنكوننَّ معه على مُشركي العربِ، فلمَّا بُعث كفروا به. وقال عطاء: في

---

(١) في الأصل: أو الإخبار.

اليهود؛ عاهدوا رسولَ الله ﷺ بعهودٍ فنقضُوها، كفِعْل قُريظة والنضير.

والهمزةُ للإنكار، بمعنى: ما كان يَنبغي، وفيه إعظامُ ما يُقْدمون عليه مِن تكرُّر عهودهم ونَقْضِها، حتى صار سجيَّةً لهم وعادة، وفي ذلك تسليةٌ له ﷺ، وإشارةٌ إلى أنهَ ينبغي أنْ لا يَكْترثَ بأمرهم، وأنْ لا يَصعُب عليه مخالفتُهم.

والواو للعطف على محذوفٍ، أي: أَكَفَرُوا بالآيات وَكُلَّما عاهدوا، وهو مِن عطف الفعلية على الفعلية؛ لأن «كلَّما» ظرفُ «نبذه» والقرينةُ على ذلكَ المحذوفِ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ﴾ إلخ.

وبعضُهم يُقدِّر المعطوفَ مأخوذاً مِن الكلام السابق، ويقولُ بتوسُّط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لغرضٍ يَتعلَّق بالمعطوف خاصة، والتقدير عنده: نقضُوا هذا العهد وذلك العهد أوكلما عاهدوا. وفيه ـ مع ارتكابِ ما لا ضرورةَ تدعو إليه ـ أنَّ الجُملَ المذكورة بقربه ليس فيها ذكرُ نقضِ العهدِ.

وقال الأخفشُ: هي زائدة[١]. والكِسائيّ هي «أو» الساكنةُ حُرِّكتْ واوها بالفتح وهي بمعنى بل[٢]. ولا يَخفى ضَعْفُ القولين. نعم، قرأ أبو السمَّال العدوي وغيرُه: «أوْ» بالإسكان[٣]، وحينئذٍ لا بأس بأنْ يقال: إنَّها إضرابيةٌ؛ بناءً على رأي الكوفيين، وأنشدوا:

بدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمسِ في رَوْنَقِ الضُّحى وصورتِها أو أنتِ في العينِ أملحُ[٤]

والعطفُ ـ على هذا ـ على صلةِ الموصول الذي هو «اللام» في «الفاسقون» مَيلاً إلى جانب المعنى، وإنْ كان فيه مَسخ «اللام» الموصولة، كأنه قيل: إلا الذين فَسقُوا بل كلَّما عاهدوا، والقرينةُ على ذلك «بل أكثرهم» إلخ، وفيه ترقٍّ إلى الأغلظِ فالأغلظ. ولك أنْ لا تَميلَ مع المعنى بل تعطف على الصلة، و«أل» تَدخُل على

---

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٢٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢، والبحر ١/ ٣٢٣، والكلام منه.

(٣) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ٩٩، والبحر ١/ ٣٢٤.

(٤) نسبه ابن جني في الخصائص ٢/ ٤٥٨، والمحتسب ١/ ٩٩ لذي الرمة، وقال البغدادي في الخزانة ١١/ ٦٨: لم أجده في ديوانه. ا هـ. وهو في ملحق الديوان ٣/ ١٨٥٧. وذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٧٢ دون نسبة.

الفعل بالتبعية في السعة كثيراً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟﴾ [الحديد:١٨] لاغتفارِهم في الثواني ما لا يُغتفَرُ في الأوائل. ومن الناس مَن جوَّز هذا العطف باحتماليه على القراءة الأولى أيضاً، ولم يَحتج إلى ذلك المحذوف.

وقرأ الحسن وأبو رجاء: «عُوهِدوا»[1]، وانتصاب «عهداً» على أنه مصدر على غير الصدر، أي: معاهدةً، ويؤيِّده أنه قرئ: «عَهِدوا»[2]، أو على أنه مفعول به بتضمين «عاهَدوا» معنى أعْطَوا.

﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ أي: نَقَضَه وتَرَكَ العمل به. وأصلُ النبذ: طَرحُ ما لا يُعتدُّ به كالنعل البالية، لكنَّه غَلب فيما من شأنه أنْ يُنسى؛ لعدم الاعتداد به. ونسبةُ النبذِ إلى العهد مجازٌ، والنبذُ حقيقة إنما هو في المتجسِّدات نحو ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص:٤٠].

والفريق: اسمُ جِنسٍ لا واحدَ له، يقع على القليل والكثير، وإنما قال: «فريق» لأنَّ منهم مَن لم يَنبذه.

وقرأ عبد الله: «نقضه»، قال في «البحر»: وهي قراءةٌ تُخالفُ سوادَ المصحف، فالأَوْلى حَمْلُها على التفسير[3]. وليس بالقوي؛ إذ لا يَظهرُ للتفسير دون ذكر المفسَّر خلال القراءة وجهٌ.

﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ يحتمل أن يُرادَ بالأكثر النابذون، وأنْ يُرادَ مَن[4] عداهم، فعلى الأول: يكونُ ذلك ردًّا لِمَا يُتوهَّم أنَّ الفريقَ هم الأَقلُّون، بناء على أنَّ المُتبادِرُ منه القليل. وعلى الثاني: ردٌّ لِمَا يُتوهَّم أنَّ مَن لم يَنبذ جهاراً يؤمنون به سرًّا. والعطف على التقديرين مِن عَطْفِ الجمل، ويحتمل أنْ يكونَ من عطف المفردات، بأنْ يكونَ «أكثرهم» معطوفاً على «فريق»، وجملة «لا يؤمنون» حالٌ من «أكثرهم»، والعاملُ فيها «نبذه».

---

(١) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/ ٣٢٤، والكلام منه.
(٢) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ٩٩-١٠٠، والبحر ١/ ٣٢٤.
(٣) البحر ١/ ٣٢٤، والقراءة ذكرها أيضاً الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٠٠.
(٤) في الأصل: ما.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ﴾ ظرفٌ لـ «نبذ»، والجملةُ عطفٌ على سابقتها داخلةٌ تحت الإنكار، والضميرُ لبني إسرائيل لا لعلمائهم فقط، والرسولُ محمدٌ ﷺ، والتنكيرُ للتفخيم. وقيل: عيسى عليه السلام، وجَعْلُه مصدراً بمعنى الرسالةِ كما في قوله:

لقد كذَبَ الواشُونَ ما بُحتُ عِندَهُم   بليلى ولا أرسَلْتُهُمْ برَسُولِ[1]

خلافُ الظاهر.

﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «جاء»، أو بمحذوفٍ وقعَ صفةً للرسول لإفادةِ مزيدِ تعظيمِهِ؛ إذ قَدْرُ الرسولِ على قَدْرِ المرسِل.

﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ أي: من التوراة، من حيث إنه ﷺ جاء على الوصفِ الذي ذُكِرَ فيها، أو أخبرَ بأنها كلامُ الله تعالى المنزلُ على نَبيِّه موسى عليه السلام، أو صَدَّقَ ما فيها مِن قواعدِ التوحيد وأُصولِ الدين، وأخبارِ الأمم والمواعظِ والحكم، أو أظهرَ ما سألوه عنه من غوامضِها. وحَمَل بعضُهم «ما» على العموم لِيشملَ جميعَ الكتب الإلهية التي نزلت قبلُ.

وقرأ ابن أبي عبلة: «مصدِّقاً» بالنصبِ على الحالِ من النكرةِ الموصوفة[2].

﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ أي: التوراة، وهم اليهودُ الذين كانوا في عَهده ﷺ، لا الذين كانوا في عهدِ سُليمانَ عليه السلام، كما تَوهَّمه بعضُهم مِن اللحاق؛ لأنَّ النبذَ عند مَجيء النبيِّ ﷺ لا يُتَصوَّر منهم، وإفرادُ هذا النبذِ بالذكرِ مع اندراجِه في قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُواْ﴾ إلخ؛ لأنه مُعظَم جِناياتهم، ولأنه تمهيدٌ لِمَا يأتي بعد.

والمرادُ بالإيتاء إمَّا إيتاءُ عِلْمِها، فالموصولُ عبارةٌ عن علمائهم، وإمَّا مُجرَّدُ إنزالها عليهم، فهو عبارةٌ عن الكلِّ، ولم يَقل: فريق منهم، إيذاناً بكمالِ التنافي بينَ ما ثَبتَ لهم في حيِّز الصلة وبين ما صَدَر عنهم من النبذِ.

﴿كِتَـٰبَ ٱللَّهِ﴾ مفعولُ «نبذ»، والمرادُ به التوراة؛ لِمَا رُوي عن السُّدي أنه

---

(١) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص٢٧٨ برواية: برسيل، ونقله المصنف عن البحر ١/ ٣٢٤.
(٢) البحر ١/ ٣٢٥.

قال: لمَّا جاءهم محمد ﷺ عارضُوه بالتوراة، فاتفقَت التوراةُ والفرقان، فنبذوا التوراةَ وأخذُوا بكتاب آصَفِ[1] وسِحْرِ هاروت وماروت، فلم تُوافق القرآن، فهذا قولُه تعالى: (وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ) إلخ. ويؤيِّده أنَّ «النبذ» يَقتضي سابقةَ الأَخْذ في الجملة، وهو مُتحقِّقٌ بالنسبةِ إليها، وأنَّ المعرفةَ إذا أُعيدَتْ مَعرفةً كان الثاني عينَ الأول، وأنَّ مَذمَّتهم في أنهم نبذوا الكتابَ الذي أُوتوه واعترفوا بحقِّيَّته أشدُّ، فإنه يُفيد أنه كان مُجرَّدَ مُكابرةٍ وعنادٍ، ومعنى نَبْذِهم لها: اطِّراحُ أحكامِها، أو ما فيها من صفة النبي ﷺ.

وقيل: القرآن، وأيَّده أبو حيان[2] بأنَّ الكلام مع الرسول، فيصيرُ المعنى: أنه يصدِّق ما بأيديهم من التوراة، وهم بالعكسِ يكذِّبون ما جاء به من القرآن، ويتركونه ولا يؤمنون به بعدما لزمهم تلقِّيه بالقبول.

وقيل: الإنجيل، وليس بشيء.

وأضاف الكتاب إلى الاسمِ الكريم تعظيماً له، وتهويلاً لِمَا اجْتَرؤوا عليه من الكفر به.

﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ جَمْع «ظهر» وهو معروف، ويُجمع أيضاً على ظُهْرانٍ، وقد شبَّه تَرْكَهم كتابَ الله تعالى وإعراضَهم عنه بحالةِ شيءٍ يُرمَى به وراءَ الظهر، والجامعُ عدمُ الالتفاتِ وقلَّةُ المبالاة، ثم استعمل هاهنا ما كان مستعملاً هناك، وهو النبذُ وراء الظهر، والعربُ كثيراً ما تَستعملُ ذلك في هذا المعنى، ومنه قولُه:

تَميمَ بنَ مرٍّ لا تَكونَنَّ حاجتي   بظهرٍ ولا يَعْيَا عليكَ جوابُها[3]

ويقولون أيضاً: جعل هذا الأمر دُبُرَ أُذُنِه، ويريدون ما تقدَّم.

---

(١) هو كاتب سليمان، كما في تفسير القرطبي ٢/ ٢٧٠.

(٢) في البحر ١/ ٢٣٥.

(٣) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٨٦، والأضداد لابن الأنباري ص٢٥٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٨، والبحر ١/ ٣٢٥، والدر المصون ٢/ ٢٧، ووقع في المصادر عدا البحر والدر: تميم بن زيد، ورواية الديوان:

تميم بن زيد لا تهونَنَّ حاجتي   لديك ولا يعيا عليَّ جوابها

﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ جملةٌ حالية، أي: نبذوه مُشبَّهين بمَن لا يَعلمُ أنَّه كتابُ الله تعالى، أوْ: لا يَعلمُه أصلاً، أو: لا يَعلمونه على وَجْهِ الإتقان، ولا يَعرفون ما فيه مِن دلائلِ نبوَّته ﷺ، وهذا على تَقديرِ أنْ يرادَ الإخْبار، وفيه إيذانٌ بأنَّ علمَهم به رَصينٌ لكنهم يَتجاهلون. وفي الوجهين الأوَّلَين زيادةُ مبالَغةٍ في إعراضهم عمَّا في التوراة مِن دلائل النبوَّة، ومَن فَسَّر كتاب الله تعالى بالقرآن، جعَلَ متعلِّق العلم: أنه كتاب الله، أي: كأنَّهم لا يَعلمون أنَّ القرآن كتابُ الله تعالى، مع ثُبوتِ ذلك عندهم وتحقُّقِهِ لديهم، وفيه إشارةٌ إلى أنهم نبذوه لا عن شُبهة، ولكنْ بَغياً وحسداً. وجَعْلُ المتعلَّق: أنَّه نبيٌّ صادق، بعيد.

وقد دلَّ الآيتان: قولُه تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟﴾ إلخ، وقولُه تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ﴾ إلخ ـ بناءً على احتمالِ أنْ يكونَ الأكثرُ غيرَ النابذين ـ على أنَّ جُلَّ اليهود أربعُ فرقٍ؛ ففرقةٌ آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمني أهل الكتاب، وهم الأَقلُّون المشارُ إليهم بـ «بل أكثرهم لا يؤمنون». وفرقةٌ جاهرُوا بنبْذِ العهود وتعدِّي الحدود، وهم المَعْنيُّون بقوله تعالى: ﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾. وفرقة لم يُجاهروا ولكنْ نبذوا لجَهْلِهم، وهم الأكثرون. وفرقةٌ تَمسَّكوا بها ظاهراً ونبذُوها سِرًّا، وهم المتجاهلون.

﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ عطفٌ على «نبذ» والضميرُ لـ «فريق من الذين أُوتوا الكتاب» على ما تَقدَّم عن السُّدي. وقيل: عطفٌ على مَجموعِ ما قبلَه عطْفَ القصة على القصة، والضميرُ للذين تقدَّموا من اليهود، أو الذين كانوا في زمنِ سليمان عليه السلام، أو الذين كانوا في زمن نبيِّنا ﷺ، أو ما يَتناول الكلَّ؛ لأنَّ ذاك غيرُ ظاهرٍ، إذ يَقتضي الدخولَ في حَيِّزِ «لمَّا»، واتِّباعُهم هذا ليس مترتِّباً على مَجيءِ الرسول ﷺ. وفيه: أنَّ ما عَلِمْتَ من قول السدِّيِّ يَفتح بابَ الظهور، اللهمَّ إلَّا أن يكون المبنيُّ غيرَه.

وقيل: عطفٌ على «أُشربوا»، وهو في غايةِ البعد، بل لا يُقدِم عليه مَن جَرَعَ جُرعةً من الإنصاف.

والمراد بالاتِّباع: التوغلُ والإقبالُ على الشيءِ بالكُلِّية. وقيل: الاقتداءُ. و«ما» موصولة، «وتتلوا» صِلَتُها، ومعناه: تَتَبع، أو: تَقْرأ، وهو حكايةُ حالٍ ماضيةٍ،

والأصلُ: قلت، وقولُ الكوفيين إنَّ المعنى: ما كانت تتلوا، محمولٌ على ذلك، لا أنَّ «كان» هناك مقدَّرة.

والمتبادر من الشياطين: مردةُ الجنِّ، وهو قولُ الأكثرينَ. وقيل: المرادُ بهم شياطينُ الإنسِ، وهو قول المتكلِّمينَ من المعتزلة.

وقرأ الحسن والضحاك: «الشياطون»[1] على حدِّ ما رواه الأصمعي عن العرب: بستان فلان حوله بساتون. وهو مِنَ الشذوذِ بمكان، حتى قيل: إنه لَحنٌ.

﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ متعلِّقٌ بـ «تتلوا»، وفي الكلام مضافٌ محذوف، أي: عَهْدِ مُلكِهِ وزمانه، أو الملكُ مَجازٌ عن العهد، وعلى التقديرين «على» بمعنى «في»، كما أنَّ «في» بمعنى «على» في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وقد صَرَّح في «التسهيل» بمجيئها للظرفية[2]، ومثَّل له بهذه الآية؛ لأنَّ المُلكَ وكذا العهد لا يَصلُحُ كونُه مَقروءاً عليه.

ومِن الأصحابِ مَن أنكرَ مَجيءَ «على» بمعنى «في»، وجعل هذا مِن تضمينِ «تتلو» معنى تَتَقَوَّل، أو المُلْكُ عبارةٌ عن الكرسي؛ لأنه كان مِن آلات مُلكه، فالكلام على حدِّ: قرأتُ على المنبر.

والمرادُ بما يتلونه: السحرُ، فقد أخرج سفيانُ بن عيينة، وابنُ جرير، والحاكمُ وصحَّحه عن ابن عباس ﷺ قال: إنَّ الشياطينَ كانوا يَسْتَرِقُون السمعَ من السماء، فإذا سَمِعَ أحدُهم بكلمةٍ كَذَبَ عليها ألفَ كذبةٍ، فأشْرَبَتْها قلوبَ الناس واتخذوها دواوين، فأَطْلَعَ اللهُ تعالى على ذلك سليمانَ بن داود، فأخذَها وقَذَفَها تحت الكرسيِّ، فلمَّا ماتَ سليمان قام شيطانٌ بالطريق فقال: ألا أدلُّكُم على كنزِ سليمان الذي لا كَنْزَ لأحدٍ مثلُ كنزِه المُمَنَّع؟ قالوا: نعم. فأَخرَجوه فإذا هو سحرٌ، فتناسختها الأمم، فأنزلَ الله تعالى عُذْرَ سليمان فيما قالوا مِن السحر[3].

وقيل: روي أنَّ سليمان كان قد دَفَن كثيراً من العلوم التي خصَّه الله تعالى بها تحتَ سريرِ مُلكه، خوفاً على أنه إذا هَلَكَ الظاهرُ منها يَبقى ذلك المدفون، فلمَّا

---

(١) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/ ٣٢٦، والكلام منه.

(٢) التسهيل لابن مالك ص١٤٦.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٣٢٥، والمستدرك٢/ ٢٦٥، والكلام من الدر المنثور١/ ٩٥.

مَضت مُدَّةٌ على ذلك تَوصَّل قوم من المنافقين إلى أنْ كتبوا في خلالِ ذلك أشياءَ مِن السحر تُناسب تلك الأشياء من بعضِ الوجوه، ثم بعد موته وإطلاعِ الناس على تلك الكتب أوهَموهم أنها مِن عِلْم سليمان. ولا يَخفى ضعفُ هذه الرواية.

وسليمان - كما في «البحر» - اسمٌ أَعجميٌّ، وامتنع من الصَّرفِ للعَلَميَّة والعُجْمَةِ، ونظيرُه مِن الأعجميةِ في أنَّ آخِرَه ألفٌ ونونٌ: هامان، وماهان، وسامان، وليس امتناعه من الصرف للعَلَميةِ وزيادة الألف والنون كعثمان؛ لأنَّ زيادتهما موقوفةٌ على الاشتقاق والتصريف، وهما لا يَدخلان الأسماء الأعجمية[1]. وكثيرٌ من الناس اليومَ على خلافه.

﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ﴾ اعتراضٌ لتبرِئَةِ سليمانَ عليه السلام عمَّا نَسبوه إليه، فقد أخرج ابن جرير عن شَهرِ بنِ حوشب قال: قال اليهودُ: انظروا إلى محمد يَخلط الحقَّ بالباطل، يَذكر سليمان مع الأنبياء، وإنَّما كان ساحراً يركَبُ الريح[2].

وعبَّر سبحانه عن السِّحر بالكفر بطريق الكناية رعايةً لمناسبةِ «لكنَّ» الاستدراكيةِ في قوله تعالى:

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ فإن «كفروا» معها مستعملٌ في معناه الحقيقيِّ، وجملةُ «يعلِّمون» حالٌ من الضمير. وقيل: من الشياطين، ورُدَّ بأن «لكنَّ» لا تعمل في الحال، وأُجيبَ بأنَّ فيها رائحةَ الفعل. وقيل: بَدلٌ من «كفروا». وقيل: استئنافٌ، والضمير للشياطين، أو للذين اتَّبعوا.

و«السحر» في الأصلِ مصدرُ سَحَرَ يسحَر بفتح العين فيهما: إذا أَبدى ما يَدِقُّ ويَخْفَى. وهو مِن المصادرِ الشاذَّة، ويُستعمل بما لَطُف وخَفِيَ سببهُ. والمرادُ به: أمرٌ غريبٌ يُشبه الخارق، وليس به، إذ يَجري فيه التعلُّم ويُستعانُ في تحصيله بالتقرُّب إلى الشيطان بارتكاب القبائح: قولاً كالرُّقى التي فيها ألفاظُ الشِّركِ ومدحِ الشيطان وتَسخيره. وعملاً كعبادة الكواكب، والتزامِ الجناية وسائر الفسوق. واعتقاداً كاستحسان ما يُوجب التقرُّب إليه ومحبته إيَّاه، وذلك لا يَستَتِبُّ إلَّا بمَنْ

---

(١) البحر ١/٣١٨-٣١٩.

(٢) تفسير الطبري ٢/٣٢٧.

يناسبُه في الشرارة وخُبْثِ النفس، فإن التناسُبَ شَرطُ التَّضَامِّ والتعاون، فكما أنَّ الملائكة لا تُعاوِنُ إلَّا أخيارَ الناسِ المتشبِّهين[1] بهم في المواظبةِ على العبادة والتقرُّبِ إلى الله تعالى بالقول والفعل، كذلك الشياطين لا تُعاون إلا الأشرار المشبَّهين بهم في الخباثةِ والنجاسة قولاً وفعلاً واعتقاداً، وبهذا يَتميَّزُ الساحر عن النبيِّ والوليِّ، فلا يَرِدُ ما قال المعتزلة: مِن أنه لو أَمْكَن للإنسانِ مِنْ جهة الشيطان ظُهورُ الخوارق والإخبارُ عن المغيَّبات، لاشْتَبَهَ طريقُ النبوَّة بطريقِ السحرِ.

وأمَّا ما يُتعجَّبُ منه، كما يَفعله أصحابُ الحيل بمعونة الآلات المركَّبة على النسبة الهندسية تارةً، وعلى صيرورةِ الخلاء ملاءً أخرى، وبمعونة الأدوية كالنَّارَنْجيَّات[2]، أو يُرِيْهِ صاحبُ خفة اليدِ، فتسميتُه سحراً على التجوُّز، وهو مذمومٌ أيضاً عند البعضِ، وصرَّح النووي في «الروضة» بحُرمته[3].

وفسَّره الجمهورُ بأنه خارقٌ للعادة، يَظهرُ من نفسٍ شريرة بمباشرةِ أعمالٍ مخصوصة. والجمهورُ على أنَّ له حقيقةً، وأنه قد يَبلغ الساحرُ إلى حيث يَطيرُ في الهواء، ويَمشي على الماء، ويقتل النفس، ويقلب الإنسانَ حماراً، والفاعلُ الحقيقيُّ في كلِّ ذلك هو الله تعالى، ولم تَجْرِ سُنَّته بتَمكينِ السَّاحرِ مِن فلقِ البحرِ، وإحياءِ الموتى، وإنطاق العَجماءِ، وغيرِ ذلك من آياتِ الرسلِ عليهم السلام.

والمعتزلةُ، وأبو جعفر الإستراباذيُّ مِن أصحابنا: على أنَّه لا حقيقةَ له، وإنَّما هو تَخْييلٌ، وأكفرَ المعتزلةُ مَن قالَ ببلوغِ الساحرِ إلى حيث ذكرنا، زَعماً منهم أنَّ بذلك انسدادُ طريقِ النبوَّةِ، وليس كما زعموا على ما لا يَخفى.

ومِن المحقِّقين مَن فرَّق بين السحرِ والمعجزةِ باقترانِ المُعجزةِ بالتحدِّي، بخلافه فإنه لا يُمكنُ ظهورُه على يدِ مُدَّعي نبوَّةٍ كاذباً، كما جَرَتْ به عادة الله تعالى المستمرَّة صوناً لهذا المنصب الجليل عن أن يَتَسوَّر حِماهُ الكذَّابون.

وقد شاع أنَّ العمل به كُفرٌ حتى قال العلَّامة التفتازانيُّ: لا يُروى خلافٌ في ذلك. وعَدُّه نوعاً من الكبائرِ مغايرَ الإشراك لا يُنافي ذلك؛ لأنَّ الكفرَ أعمُّ

---

(١) في (م): المشبهين.

(٢) في التاج (نرج): النيرنج: أُخَذٌ كالسحر وليس به، إنما هو تشبيه وتلبيس وهي نيرنجيات.

(٣) ينظر روضة الطالبين ٩/ ٣٤٦.

والإشراكُ نوعٌ منه. وفيه بحثٌ:

أمَّا أولاً: فلأنَّ الشيخَ أبا منصور ذهبَ إلى أنَّ القولَ بأنَّ السحرَ كُفرٌ على الإطلاق خَطأٌ، بل يجبُ البحث عن حقيقته، فإنْ كان في ذلك رَدُّ ما لَزم مِن شرطِ الإيمان فهو كُفْرٌ وإلَّا فلا[١]. ولعل ما ذهب إليه العلَّامة مبني على التفسير الأول، فإنه عليه ممَّا لا يُمتَرى في كفرِ فاعله.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ المرادَ مِن الإشراك فيما عدا الكبائر: مُطلقُ الكفرِ، وإلَّا تَخرجُ أنواعُ الكفرِ منها. ثُم السحرُ الذي هو كفرٌ يُقتل عليه الذكورُ لا الإناث، وما ليس بكفرٍ وفيه إهلاكُ النفسِ ففيه حُكمُ قُطَّاعِ الطريقِ، ويَستوي فيه الذكورُ والإناث، وتُقبل توبتُه إذا تابَ، ومَن قال: لا تُقبلُ فقد غَلِطَ، فإنَّ سحرةَ موسى قُبلَتْ توبتُهم، كذا في «المدارك»[٢]، ولعلَّه إلى الأصول أقربُ.

والمشهورُ عن أبي حنيفةَ رضي الله عنه أنَّ الساحرَ يُقتل مطلقاً إذا عُلم أنه ساحرٌ، ولا يُقبل قوله: أَتركُ السحر وأتوبُ عنه، فإنْ أَقرَّ بأنِّي كنتُ أَسحرُ مُدَّةً وقد تركتُ منذُ زمان، قُبِل منه ولم يُقتل. واحتجَّ بما رُوي أنَّ جاريةً لحفصةَ أمِّ المؤمنين رضي الله عنها سحرتها، فأخذوها فاعترفَت بذلك، فأَمرتْ عبد الرحمن بنُ زيدٍ فقتلها، وإنكارُ عثمانَ رضي الله عنه إنما كانَ لقتلها بغيرِ إذنه[٣]. وبما روي عن عمرَ رضي الله عنه أنه قال: اقتلوا كلَّ ساحرٍ وساحرةٍ، فقتلوا ثلاثَ سواحر[٤].

والشافعيةُ نَظَروا في هذا الاحتجاجِ، واعترضوا على القولِ بالقتلِ مطلقاً بأنه ﷺ لم يَقتلِ اليهوديَّ الذي سَحَره[٥]. فالمؤمن مثلُه لقوله عليه الصلاة والسلام: «لَهم ما للمسلمينَ وعليهم ما على المسلمين»[٦]. وتحقيقُه في الفروع.

واختلفَ في تَعليمه وتَعلُّمه؛ فقيل: كفرٌ لهذه الآية، إذ فيها ترتيبُ الحكمِ على

---

(١) بنحوه في تأويلات أهل السنة ١/ ٧٧، ونقله المصنف بواسطة النسفي في تفسيره المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل ١/ ٧٦.

(٢) مدارك التنزيل ١/ ٧٦، والكلام بنحوه في تأويلات أهل السنة ١/ ٧٧.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٤٧)، وابن أبي شيبة ١٠/ ١٣٦.

(٤) أخرجه مطولاً أحمد (١٦٧٥)، وأبو داود (٣٠٤٣).

(٥) أخرج القصة أحمد (٢٤٣٠٠)، والبخاري (٣٢٦٨)، ومسلم (٢١٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) أخرجه أحمد (١٣٠٥٦)، والبخاري (٣٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

الوصفِ المناسب، وهو مُشعرٌ بالعلِّية. وأُجيبَ بأنَّا لا نُسلِّم أنَّ فيها ذلك؛ لأنَّ المعنى: أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلِّمون السحر.

وقيل: إنهما حرامان، وبه قَطَع الجمهورُ.

وقيل: مكروهان، وإليه ذهب البعضُ.

وقيل: مُباحان. والتعليمُ المُساقُ للذمِّ هنا محمولٌ على التعليمِ للإغواءِ والإضلال، وإليه مالَ الإمامُ الرازيّ قائلاً: اتَّفقَ المحقِّقونَ على أنَّ العلمَ بالسحر ليس بقبيحٍ ولا محظور؛ لأنَّ العلمَ لذاته شريفٌ لعموم قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]، ولو لم يُعلَمُ السحرُ لَمَا أَمكَنَ الفرقُ بينه وبينَ المعجزةِ، والعلم بكونِ المُعجِزِ مُعجزاً واجبٌ، وما يَتوقَّف الواجبُ عليه فهو واجبٌ، فهذا يَقتضي أنْ يكونَ تحصيلُ العلم بالسحرِ واجباً، وما يكون واجباً كيفَ يكونُ حراماً وقبيحاً. ونقل بعضُهم وجوبَ تعلُّمِهِ على المفتي، حتى يَعلمَ ما يقتل به وما لا يقتل به، فيُفتي به في وُجوب القصاصِ[(١)]، انتهى. والحقُّ عندي الحرمة تبعاً للجمهور، إلا عند داعٍ[(٢)] شرعيٍّ، وفيما قاله رحمه الله تعالى نظر:

أما أولاً: فلأنَّا لا ندّعي أنه قبيحٌ لذاته، وإنما قُبحُه باعتبار ما يَترتَّبُ عليه، فتحريمُه مِن بابِ سدِّ الذرائعِ، وكم مِن أمرٍ حُرِّم لذلك، وفي الحديث: «مَنْ حامَ حولَ الحمى يُوشكُ أنْ يقعَ فيه»[(٣)].

وأما ثانياً: فلأنَّ توقُّفَ الفرقِ بينه وبين المعجزة على العلمِ به ممنوعٌ، ألا ترى أنَّ أكثرَ العلماءِ أو كلَّهم ـ إلَّا النادر ـ عرَفُوا الفرقَ بينهما ولم يَعرِفوا علمَ السحر، وكفى فارقاً بينهما ما تقدَّم، ولو كان تعلُّمه واجباً لذلك، لرأيتَ أعلمَ الناسِ به الصدرَ الأول، مع أنهم لم يُنقلْ عنهم شيءٌ مِن ذلك، أفتُرَاهم أخلُّوا بهذا الواجبِ، وأتى به هذ القائل، أو أنَّه أخلَّ به كما أخلُّوا؟.

(١) تفسير الرازي ٣/ ٢١٤، دون قوله: ونقل بعضهم وجوب...، فلم نقف عليه فيه.

(٢) في (م): إلا لداع.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّ ما نُقل عن بعضِهم غيرُ صحيح؛ لأنَّ إفتاءَ المفتي بوجوبِ القَوَد أو عدمِه، لا يَستلزم معرفتَه علمَ السحر؛ لأنَّ صورةَ إفتائه على ما ذكره العلامة ابن حجر: إنْ شهد عدلان عَرَفا السحرَ وتَابا منه أنه يقتل غالباً، قُتِلَ الساحر، وإلَّا فلا.

هذا وقد أطلقَ بعضُ العلماء السحرَ على المشي بين الناس بالنميمةِ؛ لأنَّ فيها قَلْبَ الصديقِ عدوًّا، والعدوِّ صديقاً. كما أُطلق على حُسن التوسُّل باللَّفظِ الرائقِ العذبِ لِمَا فيه مِن الاستمالةِ، ويُسمَّى سحراً حلالاً، ومنه قوله ﷺ: «إنَّ من البيان لسحراً»[١]، والقولُ بأنه مخرجٌ مخرجَ الذمِّ للفصاحة والبلاغةِ بعيدٌ، وإنْ ذهب إليه عامرُ الشَّعبيُّ راوي الحديث.

وظاهرُ قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ﴾ إلخ، أنهم يُفهمونَهم إياه بالإقراءِ والتعليم. وقيل: يَدلُّونهم على تلكَ الكتبِ، فأطلقَ على تلك الدلالةِ تعليماً إطلاقاً للسبب على المُسبَّب. وقيل: المعنى: يُوقِرُونَ في قلوبهم أنها حقٌّ تَضُرُّ وتنفع، وأنَّ سليمان عليه السلام إنَّما تَمَّ له ما تَمَّ بذلك، والإطلاقُ عليه هو الإطلاق.

وقيل: «يُعلِّمون» بمعنى: يُعْلِمون، من الإعلامِ وهو الإخبار، أي: يُخْبِرونهم بما ـ أو بمَن ـ يتعلَّمون به، أو منه، السحرَ.

وقرأ نافعُ وعاصمُ وابن كثير وأبو عمرو «لَكِنَّ» بالتشديدِ، وابنُ عامر وحمزة والكِسائيُّ بالتخفيفِ[٢]، وارتفاع ما بعدها بالابتداء والخبر.

وهل يَجوزُ إعمالُها إذا خُفِّفَت؟ فيه خلاف، والجَمْعُ على المَنْعِ، وهو الصحيح. وعن يُونسَ والأخفش الجوازُ.

والصحيحُ أنَّها بَسيطةٌ، ومنهم مَن زَعَم أنَّها مركَّبةٌ مِن «لا» النافية وكافِ الخطاب و«أن» المؤكِّدة المحذوفةِ الهمزةِ للاستثقالِ، وهو إلى الفساد أقرب.

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ المراد الجنس[٣]، وهو عطفٌ على «السحر»،

(١) أخرجه أحمد (٤٦٥١)، والبخاري (٥١٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) وهي قراءة خلف من العشرة. التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩.
(٣) بعدها في الأصل: به.

وهما واحدٌ إلا أنه نَزَّل تَغايُرَ المفهوم منزلةَ تغايُرِ الذات كما في قوله:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابْنِ الهمامِ[1]

البيت، وفائدةُ العطفِ التنصيصُ بأنهم يُعلِّمونَ ما هو جامعٌ بَيْنَ كونِهِ سحراً، وبيْنَ كونه مُنْزَلاً «على الملكين» للابتلاءِ، فيُفيدُ ذَمَّهم بارتكابهم النهيَ بوجهَين.

وقد يُرادُ بالموصول المعهودُ ـ وهو نوعٌ آخرُ أقوى ـ فيكون مِن عطْفِ الخاصِّ على العامِّ، إشارةً إلى كمالِهِ.

وقال مجاهد: هو دونَ السحر، وهو ما يُفرَّق به بين المرءِ وزوجِه، لا غير. والمشهورُ الأولُ.

وجوَّز العطف على «ما تتلو» فكأنه قيل: اتَّبَعُوا السحرَ المدوَّنَ في الكتب وغيرَه.

وهذانِ الملكانِ أُنْزِلا لتعليمِ السحرِ ابتلاءً منَ الله تعالى للناس، فمَنْ تَعلَّم وعَملَ به كَفَر، ومَن تعلَّم وتَوقَّى عمله ثَبَت على الإيمان، ولله تعالى أن يَمتَحِنَ عبادَه بما شاء، كما امتحن قومَ طالوتٍ بالنهر، وتمييزاً بينه وبينَ المعجزَةِ، حيثُ أنه كَثُر في ذلك الزمان، وأظهرَ السَّحرةُ أموراً غريبةً وَقَعَ الشكُّ بها في النبوَّة، فبعثَ الله تعالى الملكَين لتعليمِ أبوابِ السحرِ، حتى يُزيلا الشُّبَه، ويُميطا الأذى عن الطريق؛ قيل: كان ذلك في زَمنِ إدريسَ عليه السلام.

وأمَّا ما رُوي: أنَّ الملائكة تعجَّبَت من بَني آدمَ في مُخالفتهم ما أَمرَ الله تعالى به، وقالوا له تعالى: لو كنَّا مكانَهم ما عصيناك، فقال: اختاروا مَلَكين منكم. فاختاروهما، فهبطا إلى الأرض ومُثِّلا بَشَرَين، وألقى الله تعالى عليهما الشَّبَق، وحُكِّما بين الناس، فافتَتَنا بامرأة يقال لها زهرة فطلباها، وامتنعت إلَّا أنْ يَعبدا صنماً، أو يَشربا خمراً، أو يقتلا نفساً، ففعلا، ثم تعلَّمتْ منهما ما صَعدتْ به إلى

(١) في الأصل و(م): همام، والمثبت من المصادر، والبيت في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، والإنصاف ٢/ ٤٦٩، والكشاف ١/ ١٣٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٩٢، والبحر ١/ ٢٠٢، والخزانة ١/ ٤٥١، وعجزه: وليث الكتيبة في المزدحم. قال البغدادي: القرم: السيد.

السماء، فصَعدَت ومُسِخَت هذا النجم، وأرادا العروج فلم يُمكِنْهما، فخُيِّرا بين عذاب الدنيا والآخرة، فاختارا عذابَ الدنيا، فهما الآن يُعذَّبان فيها. إلى غير ذلك من الآثار التي بَلَغتْ طُرقُها نيِّفاً وعشرين، فقد أنكرَه جماعةٌ منهم القاضي عياض، وذَكَرَ أنَّ ما ذَكَره أهلُ الأخبار ونقله المفسِّرون في قصةِ هاروتَ وماروتَ لم يَردْ منه شيءٌ - لا سقيمٌ ولا صحيحٌ - عن رسولِ الله ﷺ، وليس هو شيئاً يُؤخذُ بالقياس[(١)].

وذَكَرَ في «البحر»[(٢)]: أن جميعَ ذلك لا يصحُّ منه شيءٌ، ولم يَصحَّ أنَّ رسول الله ﷺ كان يَلعَنُ الزهرةَ، ولا ابنَ عمر رضي الله عنهما، خلافاً لمَن رواه.

وقال الإمام الرازي بعد أن ذكر الرواية في ذلك: إنَّ هذه الرواية فاسدةٌ مردودةٌ غيرُ مقبولة[(٣)].

ونصَّ الشهابُ العراقيُّ على أنَّ مَن اعتقدَ في هاروتَ وماروتَ أنَّهما ملكان يُعذَّبانِ على خَطيئتهما مع الزهرةِ فهو كافرٌ بالله تعالى العظيم، فإنَّ الملائكة معصومون ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦]، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء:١٩-٢٠]، والزهرةُ كانت يومَ خلَقَ الله تعالى السماوات والأرضَ. والقولُ: بأنها تَمثَّلَتْ لهما فكان ما كان ورُدَّت إلى مكانها غيرُ معقول ولا مقبول.

واعترض الإمام السيوطيُّ على مَن أنكر القصة بأنَّ الإمام أحمد وابن حبان والبيهقيَّ وغيرَهم رَوَوْها مرفوعةً وموقوفةً على عليٍّ وابنِ عباس وابنِ عمر وابنِ مسعود رضي الله عنهم، بأسانيدَ عديدةٍ صحيحة يَكادُ الواقفُ عليها يَقطعُ بصحَّتها؛ لكثرتها وقوةِ مخرجيها[(٤)].

---

(١) الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ٢/ ٣٩٩.
(٢) ١/ ٣٢٩.
(٣) تفسير الرازي ٣/ ٢١٩.
(٤) بنحوه في مناهل الصنا في تخريج أحاديث الشفا ص٢٣٠، ولابن حجر رحمه الله كلام نحو هذا في القول المسدد ص٩٠. والقصة أخرجها أحمد (٦١٧٨)، وابن حبان (٦١٨٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ١٠٩: وفي صحته عندي نظر، والأشبه أنه موقوف على عبد الله بن عمر، ويكون ممَّا تلقاه عن كعب الأحبار...، =

وذهبَ بعضُ المحقِّقين إلى أنَّ ما روي مَرويٌّ حكايةً لِمَا قالهُ اليهودُ، وهو باطلٌ في نفسه، وبطلانُه في نفسه لا يُنافي صِحَّة الرواية، ولا يَرِدُ ما قاله الإمام السيوطيُّ عليه، إنَّما يَرِدُ على المُنْكِرين بالكُلِّيَّة.

ولعلَّ ذلك من بابِ الرموزِ والإشارات، فيُرادُ مِنَ الملكينِ العقلُ النظريُّ والعقلُ العمليُّ، اللذانِ هما مِنْ عالمِ القدس، ومِن المرأةِ المسمَّاةِ بالزهرةِ النفسُ الناطقةُ، ومِن تعرُّضِهما لها تَعليمُهما لها ما يُسعدُها، ومِن حَمْلِها إيَّاهما على المعاصي تحريضُها إياهما بحُكم الطبيعة المزاجية إلى المَيلِ إلى السُّفْليَّات المدنِّسة لجوهَرِيْهما، ومن صُعودِها إلى السماءِ بما تعلَّمتْ منهما عروجُها إلى الملأ الأعلى، ومُخالطَتُها مع القدسيين بسبب انتصاحِها لنُصْحِهما، ومِن بقائِهما معذَّبَين بقاؤُهما مَشغولَين بتدبيرِ الجسدِ وحِرمانُهما من العروجِ إلى سماءِ الحضرةِ؛ لأنَّ طائرَ العقلِ لا يَحومُ حول حِمَاها.

ومِن الأكابر مَنْ قال في حلِّ هذا الرمز: إنَّ الروحَ والعقلَ اللذينِ هما مِنْ عالم المُجَرَّدات قد نَزَلا مِن سماءِ التجَرُّد إلى أرضِ التعلُّق، فعشِقا البدنَ الذي هو كالزهرةِ في غاية الحُسن والجمال؛ لتوقُّفِ كمالِهما عليه، فاكتسبا بتوسُّطه المعاصيَ والشركَ وتَحصيلَ اللذَّاتِ الحِسِّية الدنيَّةِ، ثم صعد إلى السماءِ بأنْ وصلَ بحُسنِ تدبيرِهما إلى الكمالِ اللائق به، ثم مُسِخَ بأن انقطعَ التعلُّقُ وتفرَّقتِ العناصرُ، وهما بقيا معذَّبَيْن بعذابِ الحِرمان عن الاتصالِ بعالَم القُدسِ، متألِّمَين بالآلام الروحانيةِ، مَنكوسَي الحال، حيث غلَبَ التعلُّقُ على التجرُّدِ، وانعكس القربُ بالبعد[1].

وقيل: المقصودُ من ذلك الإشارةُ إلى أنَّ مَنْ كان مَلَكاً إنِ اتَّبَعَ الشهوةَ هَبَط عن

= وبالجملة فهو خبر إسرائيلي مرجعه إلى كعب الأحبار، كما رواه عبد الرزاق في تفسيره [١/ ٥٣] عن الثوري، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، عن كعب الأحبار بالقصة، وهذا أصح إسناداً وأثبت رجالاً اهـ. وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على المسند: أما هذا الذي جزم به الحافظ بصحة وقوع هذه القصة لكثرة طرقها وقوة مخارج أكثرها فلا؛ فإنها كلها طرق معلولة أو واهية. اهـ. وينظر ما ورد من روايات عن هذه القصة في تفسير ابن كثير عن تفسير هذه الآية، وفي الدر المنثور ١/ ٩٧-١٠٢.

(١) هذه التأويلات وأمثالها مخالفة لظاهر الآية ولما عليه العلماء، وينظر ما ذكرناه في المقدمة عن هذه المسألة.

درجةِ الملائكةِ إلى درجة البَهيمةِ، ومَنْ كان امرأةً ذاتَ شهوة، إذا كَسَرَت شهوتها وغَلَبَتْ عليها، صعدت إلى درج المَلَك، واتصلَتْ إلى سماءِ المنازلِ والمراتبِ، وكتبَ بعضُهم لحلِّه:

قد[1] ملَّ وايمُ اللهِ نَفْسِي
وطالَ في مكثِ حياتي حَبْسِي
أُصبحُ في مَضاجِعي وأُمسِي
أَمسِي كيومِي وكَيَومِي أَمسِي
يا حبَّذا يومُ نزولِي رَمسِي
مبدأُ سَعدِي وانتهاءُ نَحْسِي
وكلٌّ جنسٍ لاحقٌ بالجنسِ
من جوهرٍ يرقى بدارِ الأُنسِ
وعَرَضٍ يبقى بدارِ الحسِّ[2]

هذا ومَن قال بصِحَّة هذه القِصة في نفسِ الأمر، وحَمَلَها على ظاهرِها، فقد رَكِبَ شَطَطاً، وقال غَلَطاً، وفتح باباً من السحر يُضحكُ الموتى، ويُبكي الأحياء، ويُنكِّسُ راية الإسلام، ويَرفع رؤوسَ الكفرةِ الطَّغَام، كما لا يَخفى ذلك على المُنْصِفين مِن العلماء المحقِّقين.

وقرأ ابنُ عباسٍ والحسنُ وأبو الأسود والضحاك: «المَلِكَيْن» بكسرِ اللّام[3]، وحَمَل بعضُهم قراءةَ الفتح على ذلك، فقال: هما رجلان، إلَّا أنهما سُمِّيا مَلَكين باعتبار صلاحهما، ويُؤيِّده ما قيل: إنَّهما داودُ وسليمانُ، ويَردُّه قولُ الحسن: إنهما عِلْجان كانا ببابل العراق.

---

(١) قوله: قد، ليس في (م).
(٢) الأبيات لأبي نصر الفارابي، وقد ورد بعضها في الوافي بالوفيات ١/ ١٠٦.
(٣) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠٠، والبحر ١/ ٣٢٩.

وبعضُهم يقولُ: إنَّهما من الملائكةِ ظَهَرا في صورة المُلوكِ، وفيه حَمْلُ الكسرِ على الفتح على عكسِ ما تقدَّم. و«الإنزال» إمَّا على ظاهره، أو بمعنى القذفِ في قلوبهما.

﴿بِبَابِلَ﴾ الباء بمعنى: في، وهي مُتعلِّقة بـ «أُنزل»، أو بمحذوفٍ وَقَع حالاً من «المَلَكين»، أو مِن الضميرِ في «أُنزل»، وهي كما قال ابنُ عباسٍ وابن مسعودٍ ﵃: بلدٌ في سوادِ الكوفة. وقيل: بابل العراقِ. وقال قتادةُ: هي من نَصِيبِيْن إلى رأس العين، وقيل: جبل دُمَاوَنْد[1]، وقيل: بلدٌ بالمغرب، والمشهورُ اليومَ الثاني، وعند البعضِ هو الأول.

قيل: وسمِّيت بابل لِتَبَلْبُلِ الألسنة فيها عند سقوط صَرْح نمرود.

وأخرج الدينوريُّ في «المجالسة»، وابنُ عساكر من طريقِ نعيم بن سالم ـ وهو متَّهمٌ ـ عن أنس بن مالك قال: لمَّا حشرَ الله تعالى الخلائقَ إلى بابلَ، بعثَ إليهم ريحاً شرقيةً وغربيةً وقِبلية وبحريّة، فجَمَعَتْهم إلى بابلَ، فاجتمعوا يومئذٍ ينظرون لِمَا حشروا له، إذ نادى منادٍ: مَن جَعَل المغرب عن يمينه والمَشْرِقَ عن يساره واقتصَدَ إلى البيت الحرام بوجهِه، فله كلامُ أهل السماءِ، فقامَ يَعربُ بنُ قحطان، فقيلَ له: يا يَعربُ بنُ قحطانَ بن هود أنت هو، فكان أَوّلَ مَن تكلَّم بالعربيةِ، فلم يَزَلِ المنادي يُنادي: مَن فعل كذا وكذا فله كذا وكذا، حتى افترقوا على اثنين وسبعين لساناً، وانقطع الصوتُ، وتَبَلْبَلَتِ الألسنُ، فسُمِّيت بابلَ، وكان اللسان يومئذٍ بابليًّا[2].

وعندي في القولين تردُّدٌ بل عدمُ قبول، والذي أَميل إليه أنَّ بابلَ اسمٌ أعجميٌّ ـ كما نصَّ عليه أبو حيَّان[3] ـ لا عربيٌّ كما يُشير إليه كلام الأخفش[4]، وأنه في الأصلِ اسمٌ للنهرِ الكبير في بعضِ اللُّغات الأعجميةِ القديمةِ، وقد أُطلق على تلك الأرضِ لِقُربِ الفراتِ منها، ولعلَّ ذلك من قبيل تسميةِ بغدادَ دارَ السلام، بناءً على أنَّ السلام اسمٌ لدجلة، وقد رَأيتُ لذلك تفصيلاً لا أَدْرِيْه اليوم في أيِّ كتاب، وأظنُّه قريباً ممَّا ذكرتُه فليُحفظ.

---

(١) لغة في دُنْباوَند ودُبَاوَند، وهو جبل في نواحي الري. معجم البلدان ٢/ ٤٦٢ و٤٧٥.
(٢) المجالسة (١٩٥٢)، وتاريخ ابن عساكر ١/ ٣٥٤، ونقله المصنف عن الدر المنثور ١/ ٩٦.
(٣) في البحر ١/ ٣١٩.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٢٧.

ومنعَ بعضُهم الصلاةَ بأرض بابل، احتجاجاً بما أخرج أبو داود وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: إنَّ حبيبي ﷺ نَهاني أنْ أُصلِّيَ بأرضِ بابل فإنَّها ملعونة[١].

وقال الخَطَّابيُّ[٢]: في إسنادِ هذا الحديثِ مقالٌ، ولا أعلمُ أحداً مِن العلماء حرَّم الصلاة بها، ويُشْبِهُ إنْ ثَبَتَ الحديثُ أنْ يكونَ نهاه عن أنْ يتَّخذها وطناً ومُقاماً، فإذا أقامَ بها كانت صلاته فيها، وهذا[٣] من بابِ التعليق في علم البيان. أو لعلَّ النهيَ له خاصةً، ألا ترى قال: نهاني، ومثلُه حديثُه الآخر[٤]: نهاني أنْ أقرأ ساجداً أو راكعاً، ولا أقولُ نهاكم[٥]. وكأنَّ ذلك إنذارٌ منه بما لقي من المحنة في تلك الناحية.

﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَۚ﴾ عَطْفُ بيان للملَكين، وهما اسمانِ أعجميَّان لهما، مُنِعا من الصَّرْفِ للعَلَميَّة والعُجْمة. وقيل: عربيَّانِ من الهَرْتِ والمَرْتِ بمعنى الكَسْرِ، وكان اسمُهما قبلُ عزا وعزايا، فلمَّا قارفا الذنبَ سُمِّيا بذلك. ويُشْكِل عليه مَنْعُهما من الصَّرف وليس إلَّا العَلَميةُ. وتكلَّف له بعضُهم بأنه يحتمل أنْ يُقال: إنَّهما معدولان من الهارتِ والمارتِ؛ وانحصارُ العدلِ في الأوزانِ المحفوظة غيرُ مُسلَّم، وهو كما ترى.

وقرأ الحسن والزُّهريُّ برَفْعِهما[٦]، على أنَّ التقدير: هما هاروتُ وماروتُ.

وممَّا يَقضي منه العجبُ ما قاله الإمامُ القرطبيُّ: إنَّ هاروتَ وماروتَ بدلٌ من «الشياطين» على قراءة التشديد، و«ما» في «وما أُنزل» نافيةٌ، والمرادُ مِن المَلَكين جبرائيل وميكائيل؛ لأن اليهودَ زعموا أنَّ الله تعالى أنزلهما بالسِّحرِ، وفي الكلامِ تقديمٌ وتأخيرٌ، والتقدير: وما كَفَرَ سليمان، وما أُنزِلَ على الملكين، ولكن

---

(١) بنحوه في سنن أبي داود (٤٩٠)، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٨٩، والسنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٤٥١ونقله المصنف عن الدر المنثور ١/ ٩٦.

(٢) في معالم السنن ١/ ١٤٨.

(٣) في الأصل: وهو.

(٤) في (م): حديث آخر.

(٥) أخرجه أحمد (٧١٠)، ومسلم (٤٨٠): (٢١١).

(٦) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/ ٣٣٠.

الشياطين هاروت وماروت كفروا، يُعلِّمون الناسَ السِّحْرَ ببابل[١]. وعليه فالبدلُ إمَّا بدلُ بعضٍ مِن كلٍّ، ونصَّ عليهما بالذكر لتمرُّدِهما، ولكونهما رأساً في التعليم، أو بدلُ كلٍّ من كلٍّ، إمَّا بناءً على أنَّ الجمْعَ يُطلق على الاثنين، أو على أنَّهما عبارتان عن قبيلَتَين من الشياطين لم يَكنْ غيرهما بهذه الصفة.

وأَعجَبُ من قولِه هذا قولُه: وهذا أَولَى ما حُمِلَت عليه الآية من التأويل، وأصحُّ ما قيل فيها، ولا تلتفت إلى ما سواه[٢].

ولا يَخْفَى لدى كلِّ مُنصِف أنه لا يَنبغي لمؤمنٍ حملُ كلام الله تعالى ـ وهو في أعلى مراتب البلاغة والفصاحة ـ على ما هو أدنى مِن ذلك، وما هو إلا مَسخٌ لكتاب الله تعالى عز شأنه، وإهباطٌ له عن شأواه. ومفاسدُ قلةِ البضاعة لا تُحصى.

وقيل: إنهما بدلٌ من «الناس»، أي: يُعلِّمون الناس خصوصاً هاروت وماروت. والنفي هو النفي.

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ أي: ما يُعلِّم المَلَكانِ أحداً حتى يَنصحاه ويقولا له: إنَّما نحن ابتلاءٌ من الله عز وجل، فمَنْ تَعلَّمَ مِنَّا وعَمِلَ به كَفَرَ، ومَن تعلَّم وتوقَّى ثَبَتَ على الإيمان، «فلا تكفر» باعتقادِهِ وجواز العمل به، وقيل: فلا تَتَعلَّم مُعتقِداً أنه حقٌّ حتى تكفر، وهو مبنيٌّ ـ على رأي الاعتزال ـ مِن أنَّ السحر تَمويهٌ وتَخيِيلٌ، ومن اعتقد حَقِّيته يكفر.

و «مِن» مزيدةٌ في المفعولِ به لإفادةِ تأكيد الاستغراق، وإفرادُ الفتنةِ مع تَعدُّد المُخبَر عنه لكونها مَصدراً، والحَمْلُ[٣] مواطأةٌ للمبالغة، والقَصْرُ لبيانِ أنه ليس لهما فيما يَتعاطيانه شأنٌ سواها؛ لينصرِفَ الناسُ عن تَعلُّمه.

و«حتى» للغاية، وقيل: بمعنى «إلا». والجملةُ في مَحلِّ النصبِ على الحاليَّةِ من ضمير «يُعلِّمون».

والظاهرُ أنَّ القول مرةٌ واحدةٌ، والقولُ بأنه ثلاثٌ، أو سبعٌ، أو تسعٌ، لا ثبتَ له.

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٢٨٢-٢٨٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أي: حملُ الفتنة عليهما. تفسير أبي السعود ١/ ١٣٩.

واختُلف في كيفيَّة تلقِّي ذلك العلم منهما؛ فقال مجاهد: إنَّهما لا يَصِلُ إليهما أحدٌ من الناس، وإنَّما يَختلفُ إليهما شيطانان في كلِّ سنةٍ اختلافةً واحدةً، فيتَعلَّمان منهما.

وقيل ـ وهو الظاهرُ ـ: إنَّهما كانا يُباشِران التعليم بأنفسهما في وقتٍ من الأوقاتِ، والأقربُ أنَّهما ليسا إذ ذاك على الصورة المَلَكِيَّة.

وأمَّا ما أخرجَه ابنُ جرير وابن أبي حاتم والحاكم ـ وصحَّحه ـ والبيهقيُّ في «سننه» عن عائشةَ ﵂ أنَّها قالت: قَدِمَتْ عليَّ امرأةٌ من أهل دُوْمةِ الجندل تبتَغي رسولَ الله ﷺ بعدَ موته، تَسْألُه عن شيءٍ دخلَتْ فيه من أمرِ السحر ولم تَعمل به، قالت: كان لي زوجٌ غابَ عنِّي، فدخلتُ على عجوزٍ فشكوتُ إليها، فقالت: إنْ فعلْتِ ما آمرُكِ أجعلْه يأتيك. فلمَّا كان الليل جاءتني بكلبَيْنِ أسودَين، فركبَتْ أحدَهما وركبتُ الآخر، فلم يَكن كشيءٍ حتى وقفنا ببابلَ، فإذا أنا برجلين مُعلَّقين بأرجُلِهما، فقالا: ما جاء بكِ؟ فقلت: أتعلَّمُ السحر، فقالا: إنَّما نحن فتنةٌ فلا تكفري وارجعي. فأبَيتُ وقلت: لا، قالا: فاذهبي إلى ذلك التنورِ فبولي به، إلى أنْ قالت: فذهبتُ فبلتُ فيه، فرأيت فارساً مقنَّعاً بحديدٍ خَرَجَ مِنِّي حتى ذهبَ إلى السماء، وغاب عنِّي حتى ما أَراه، فجئتُهما وذكرتُ لهما، فقالا: صدقتِ، ذلك إيمانُك خرجَ منك، اذهبي فلن تُريدي شيئاً إلّا كان[1]. الخبرَ بِطُوله = فهو ونظائره ـ ممَّا ذكرَه المفسِّرون من القصص في هذا الباب ـ ممَّا لا يعوِّلُ عليه ذَوو الألباب، والإقدامُ على تكذيبِ مثلِ هذه الامرأة الدوجَنْدية أولَى من اتِّهام العقل في قبول هذه الحكاية، التي لم يَصحَّ فيها شيءٌ عن رسول الله ﷺ، ويا ليت كُتُبَ الإسلام لم تَشتمل على مثل[2] هذه الخرافات، التي لا يُصدِّقها العاقلُ ولو كانت أضغاث أحلام.

واستَدلَّ بالآية من جوَّز تَعلُّمَ السحر، وَوَجْهُهُ أنَّ فيها دلالةً على وُقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم، والتعلُّم مطاوعٌ له، بل هما مُتَّحدان بالذات، مُختلفانِ بالاعتبار، كالإيجابِ والوجوبِ. ولا يَخفى أنه لا دليلَ فيها على الجوازِ مطلقاً؛

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٣٥٣، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٩٤، والمستدرك ٤/ ١٥٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١٣٦.

(٢) قوله: مثل، ليس في (م).

لأن ذلك التعليمَ كان للابتلاءِ والتميزِ كما قَدَّمنا.

وقد ذكرَ القائلون بالتحريم: أَنَّ تَعلُّم السحرِ إذا فُرض فُشُوُّه في صُقْعٍ، وأُريد تَبْيِينُ فسادِهِ لهم ليرجعوا إلى الحق غيرُ حرام، كما لا يَحرم تعلُّم الفلسفةِ للمنصوب للذبِّ عن الدِّين بِرَدِّ الشُّبَه، وإنْ كان أغلبُ أحواله التحريم، وهذا لا ينافي إطلاقَ القول به.

ومَن قال: إنْ هاروتَ وماروتَ من الشياطين، قال: إنَّ معنى الآية: ما يُعلِّمان السحر أحداً حتى ينصحاه، ويقولا: إنَّا مفتونانِ باعتقادِ جوازه والعملِ به، فلا تكن مِثْلَنا في ذلك فتكفُرَ. وحينئذٍ لا استدلالَ أصلاً. وما ذكرنا أنَّ القول على سبيلِ النُّصْحِ في هذا الوجْهِ هو الظاهر. وحكى المهدويُّ: أنه على سبيلِ الاستهزاء لا النصيحةِ، وهو الأنسبُ بحال الشياطين.

وقرأ طلحةُ بن مصرِّفٍ: «يُعْلِمَان» بالتخفيف[1]، من الإعلام، وعليها حَمَل بعضُهم قراءةَ التشديد، وقرأ أُبيٌّ بإظهارِ الفاعل[2].

﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾: عطفٌ على الجملة المَنْفيَّة لأنها في قوةِ المثْبَتَةِ، كأنه قال: يُعلِّمانهم بعد ذلك القول فيتعلَّمون، وليس عطفاً على المنفيِّ بدونِ هذا الاعتبار، كما تَوهَّمه أبو عليٍّ من كلام الزَّجَّاج[3]. وعَطَفَه بعضُهم على «يعلِّمان» محذوفاً، وبعضُهم على «يأبون»[4] كذلك.

والضميرُ المرفوع لِمَا دلَّ عليه «أحد» وهو «الناس»، أول «أحد» حملاً له على

---

(١) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/ ٣٣٠.

(٢) يعني: «وما يعلِّم المَلَكان» وهي في البحر ١/ ٣٣٠، والدر المصون ٢/ ٣٤.

(٣) قال الزجاج في معاني القرآن ١/ ١٨٥: والأجود أن يكون معطوفاً على يعلِّمان فيتعلَّمون، فاستغنى عن ذكر «يعلِّمان» بما في الكلام من الدليل عليه. واعترضه أبو علي بأنه لا وجه لقوله: استغنى عن ذكر يعلِّمان؛ لأنه موجود في النص. قال السمين في الدر المصون ٢/ ٣٩: لم يُرِد الزجَّاج أن «فيتعلَّمون» عطف على «يعلِّمان» المنفيِّ بـ «ما» في قوله: «وما يعلِّمان» حتى يكون مذكوراً في النص، وإنما أراد أنَّ ثَمَّ فعلاً مضمراً يدل عليه قوة الكلام، وهو: يعلمان فيتعلَّمون.

(٤) في الأصل و(م): يأتون، والمثبت من معاني القرآن للفراء ١/ ٦٤، وللزجاج ١/ ١٨٥، والبحر ١/ ٣٣١.

المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤١]. وحكى المهدويُّ جَوازَ العطفِ على «يعلِّمون الناس»، فمَرْجِعُ الضميرِ حينئذٍ ظاهرٌ.

وقيل: في الكلام مبتدأٌ محذوف، أي: فهم يتعلَّمون، فتكون جملةً ابتدائيةً معطوفةً على ما قبلها، مِن عطْفِ الاسمية على الفعلية، ونُسب ذلك إلى سيبويه وليس بالجيد.

وضمير «منهما» عائدٌ على «الملَكين»، ومِن الناس مَن جعله عائداً على[1] السحرِ والكفرِ، أو الفتنةِ والسحر، وعَطَف «يتعلَّمون» على «يعلِّمون»، وحَمَل «ما يُعلِّمان» على النفي، و«حتى يقولا» على التأكيد له، أي: لا يعلِّمان السحر لأحدٍ بل يَنهيانِه، حتى يقولا . . . إلخ، فهو كقولِك: ما أَمرتُه بكذا، حتى قلتُ له: إنْ فعلتَ نالَكَ كذا وكذا، وجَعَل «ما أنزل» أيضاً نفياً معطوفاً على «ما كفر»، وهو كما ترى.

﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ أي: الذي، أو شيئاً يُفرِّقون به، وهو السحرُ المُزيلُ بطريقِ السببيَّة الألفةَ والمحبَّةَ بينَ الزوجَين، الموقِعُ للبغضاءِ والشحناءِ الموجبتَينِ للتفرُّق بينهما.

وقيل: المرادُ: ما يُفرِّق لكونه كفراً؛ لأنه إذا تعلَّم كَفَر فبانَتْ زوجتُه، أو إذا تعلَّم عَمِل فتراه الناسُ فيَعتقدون أنَّه حقٌّ فيكفرون فتَبِينُ أزواجُهم.

و«المَرء» الرجلُ، والأفصحُ فتح الميم مُطلقاً، وحُكي الضمُّ مُطلقاً، وحُكي الإتباع لحركةِ الإعرابِ، ومُؤنَّثُه المرأةُ، وقد جاء جمعه بالواو والنون فقالوا: المَرْؤون.

والزوجُ امرأةُ الرجلِ، وقيل: المرادُ به هنا القريبُ والأخُ الملائم، ومنه: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] و﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢].

وقرأ الحسنُ والزُّهريُّ وقتادةُ: «المَرِ» بغير همزٍ مُخفَّفاً، وابن أبي اسحاق: «المُرءِ» بضمِّ الميمِ مع الهمز، والأشهبُ بالكسرِ والهمزِ، ورُويت عن الحسن. وقرأ الزُّهريُّ أيضاً: «المَرِّ» بالفتح وإسقاطِ الهمزةِ وتشديدِ الراء[2].

---

(١) في (م): إلى.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠١، والبحر ١/ ٣٣٢.

﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ﴾ الضميرُ للسحرةِ الذين عاد إليهم ضميرُ «فيتعلَّمون». وقيل: لليهودِ الذين عاد إليهم ضميرُ «واتبعوا». وقيل: للشياطين. وضميرُ «به» عائد لـ«ما»، و«مِن» زائدةٌ لاستغراقِ النفي، كأنه قيل: وما يَضرُّون به أحداً.

وقرأ الأعمش: «بضارِّي» محذوف النون[1]، وخُرِّج على أنَّها حُذفَتْ تَخفيفاً، وإنْ كان اسم الفاعل ليس صلةً لأل، فقد نصَّ ابنُ مالك على عدم الاشتراط لقوله:

ولسْنَا إذا تَأْبَوْنَ سِلْماً بمُذعِنِي[2] لكم غيرَ أنَّا إن نُسالَم نُسالِمِ

وقولِهم:

قَطَا قَطَا بيضُكِ ثِنْتان وبيضي مِئَتَا[3]

وقيل: إنها حُذفت للإضافة إلى محذوفٍ مقدَّرٍ لفظاً على حدِّ قوله:

يا تَيْمُ تَيْمَ عَدِيٍّ[4]

في أحد الوجوه. وقيل: للإضافة إلى «أحد» على جعل الجارِّ جزءاً منه، والفصلُ بالظرف مسموعٌ كما في قوله:

هما أخَوا في الحربِ مَن لا أخَا لَه وإنْ خافَ يوماً كبوةً فدعاهُمَا[5]

واختارَ ذلك الزمخشريُّ[6]، وفيه أنَّ جَعْلَ الجارِّ جزءاً من المجرور ليس

---

(١) المحتسب ١/ ١٠٣، والبحر ١/ ٣٣٢.

(٢) في الأصل و(م): ولسنا إذا تأتون سلمى بمدعي، وهو تصحيف، والمثبت من تسهيل الفوائد لابن مالك ص١٣، والدر المصون ١/ ٤١.

(٣) تهذيب اللغة ٤/ ١٤٣، وثمار القلوب للثعالبي ص٦٤٤، ومجمع الأمثال ٢/ ١٨١، والبحر ١/ ٣٣٢، والمغني ص٢٨٦. واللسان (حجل).

(٤) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٢١٢، والكتاب ١/ ٥٣، وتمامه

يا تيمَ تيمَ عديٍّ لا أبالكم لا يوقعنَّكم في سوأةٍ عمر

(٥) البيت لدُرْنَا بنت عَبْعَبَةَ كما في الكتاب ١/ ١٨٠، وشرح المفصل ٣/ ٢١، وضرائر الشعر ص١٩٢، ولعمرة الخثعمية كما في الإنصاف ٢/ ٤٣٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٨٣. واللسان (أبى)، والدرر اللوامع ٥/ ٤٥، ودون نسبة في الخصائص ٢/ ٤٠٥.

(٦) في الكشاف ١/ ٣٠٢.

بشيءٍ؛ لأنه مؤثِّرٌ فيه، وجزءُ الشيء لا يؤثِّر فيه، وأيضاً الفصل بين المتضايفين بالظرف ـ وإن سُمِع ـ من ضرائر الشعر كما صرَّح به أبو حيان[1]، ولظنِّ تَعيُّنِ هذا مَخرجاً قال ابنُ جنِّي: إنَّ هذه القراءةَ أبعدُ الشواذِّ[2].

﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ استثناءٌ مُفرَّغٌ من الأحوال، والباءُ مُتعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من ضمير «ضارِّين»، أو من مفعوله المعتمِدِ على النفي، أو الضميرِ المجرورِ في «به»، أو المصدرِ المفهومِ من الوصف.

والمرادُ من الإذنِ هنا: التخليَةُ بينَ المسحورِ وضررِ السحرِ؛ قاله الحسن. وفيه دليلٌ على أنَّ فيه ضرراً مُودَعاً، إذا شاء الله تعالى حَالَ بينَهُ وبينَهُ، وإذا شاء خلَّاه وما أودعَه فيه، وهذا مذهبُ السلفِ في سائرِ الأسبابِ والمسبَّبات.

وقيل: الإذن بمعنى الأمرِ، ويُتجوَّز به عن التكوينِ بعلاقةِ ترتُّبِ الوجودِ على كلٍّ منهما في الجملةِ، والقرينةُ عدمُ كونِ القبائحِ مأموراً بها، ففيه نفيُ كونِ الأسبابِ مؤثِّرةً بنفسِها، بل بجعلِهِ إيَّاها أسباباً إما عاديَّةً أو حقيقيةً.

وقيل: إنه هنا بمعنى العلم، وليس فيه إشارةٌ إلى نَفي التأثيرِ بالذات كالوجهَين الأوَّلَين.

﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ﴾ لأنَّهم يَقصِدون به العمل قَصْداً جازماً، وقَصْدُ المعصيةِ كذلك مَعصيةٌ، أو لأنَّ العلمَ يَدعو إلى العملِ ويَجرُّ إليه، لاسيما عمل الشرِّ الذي هو هوى النفسِ. فصيغةُ المضارعِ للحالِ على الأول، وللاستقبال على الثاني.

﴿وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ عطفٌ على ما قبلَه للإيذانِ بأنه شرٌّ بَحْتٌ، وضررٌ محضٌ، لا كبعضِ المضارِّ المشوبةِ بنفعٍ وضَرَرٍ؛ لأنهم لا يقصِدون به التخلُّصَ عن الاغترارِ بأكاذيبِ السَّحَرةِ، ولا إماطة الأذى عن الطريق، حتى يَكونَ فيه نفعٌ في الجملةِ. وفي الإتيانِ بـ «لا» إشارةٌ إلى أنَّه غيرُ نافعٍ في الدارَين؛ لأنه لا تَعلُّقَ له بانتظامِ المَعاشِ ولا المَعادِ. وفي الحُكم بأنه ضارٌّ غيرُ نافعٍ تحذيرٌ بليغٌ ـ لِمَنْ ألقى السمعَ وهو شهيدٌ ـ عن تَعاطِيهِ، وتَحريضٌ على التحرُّزِ عنه.

---

(١) في البحر ١/ ٣٣٢، وينظر ردُّ السمين في الدر المصون ١/ ٤٢ عليه.

(٢) في المحتسب ١/ ١٠٣.

وجَوَّز بعضُهم أنْ يكونَ «لا ينفعهم» على إضمار «هو»، فيكون في موضِع رفعٍ، وتكون الواو للحال، ولا يَخفى ضعفُه.

﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ مُتعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ﴾ إلخ، وقصَّةُ السحرِ مُستطردَةٌ في البَيْنِ، فالضميرُ لأولئك اليهود. وقيل: الضميرُ لليهودِ الذين كانوا على عهدِ سليمانَ عليه السلام. وقيل: للملكَين؛ لأنهما كانا يَقولان: «فلا تكفر»، وأتى بضميرِ الجمعِ على قولِ مَن يَرى ذلك.

﴿لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾ أي: استبدلَ ما تَتلو الشياطينُ بكتابِ الله، واللام للابتداء، وتَدخلُ على المبتدأ وعلى المضارِع، ودُخولُها على الماضي مع «قد» كثيرٌ، وبدونِهِ مُمْتنِعٌ، وعلى خبرِ المبتدأ إذا تَقدَّم عليه، وعلى مَعمولِ الخبرِ إذا وقَعَ مَوقِع المبتدأ، والكوفيُّون يَجعلونها في الجميع جوابَ القسم المقدَّر، وليس في الوجودِ عندهم لامُ ابتداءٍ، كما يُشير إليه كلام الرَّضيِّ. وقد عُلِّقت هنا «عَلِمَ» عن العمل سواءٌ كانتْ مُتعدِّيةً لمفعولٍ أو مفعولَين، فـ «مَنْ» موصولةٌ مبتدَأٌ، و«اشتراه» صلتُها، وقولُه تعالى: ﴿مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ جملةٌ ابتدائيةٌ خبرُها، و«مِنْ» مزيدةٌ في المبتدأ، و«في الآخرة» متعلِّق بما تَعلَّق به الخبر، أو حالٌ مِن الضمير فيه، أو من مرجعه.

و«الخَلَاق»: النصيبُ؛ قاله مجاهد. أو القِوَام؛ قاله ابنُ عباس رضي الله عنهما. أو القَدْر؛ قاله قتادة، ومنه قولُه:

فَمَا لَكَ بيتٌ لدَى الشَّامِخَاتِ ومالَكَ في غَالبٍ مِنْ خَلَاقْ[١]

قال الزجَّاج[٢]: وأكثرُ ما يُستعمل في الخير، ويكونُ للشرِّ على قلَّةٍ.

وذهبَ أبو البقاء[٣] تَبَعاً للفراء[٤] إلى أنَّ اللّام مُوطِّئةٌ للقسم، و«مَن» شَرطيةٌ مبتدأ، و«اشتراه» خبرُها، و«مالَه» إلخ جوابُ القسم، وجوابُ الشرطِ محذوفٌ دلَّ

---

(١) البيت في البحر ١/ ٣١٩، والدر المصون ٢/ ٤٧، وحاشية الشهاب ٢/ ٢١٧.
(٢) في معاني القرآن ١/ ١٨٦.
(٣) في الإملاء ١/ ٢٣٦.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٦٥.

هو عليه؛ لأنه إذا اجتمع قَسَمٌ وشرطٌ يُجاب سابقُهما غالباً. وفيه ما فيه؛ لأنه نُقِلَ عن الزجَّاج ردُّ مَن قال بشرطيَّةِ «مَن» هنا بأنَّه ليس موضِعَ شرطٍ[١]، ووجَّهَهُ أبو حيان[٢] بأنَّ الفعلَ ماضٍ لفظاً ومعنىً؛ لأنَّ الاشتراءَ قد وَقَع، فجَعْلُه شرطاً لا يَصِحُّ، لأنَّ فِعْلَ الشرط إذا كان ماضياً لفظاً فلا بدَّ أنْ يكونَ مستقبَلاً معنًى.

وقد ذكر الرضيُّ في: لزيدٌ قائم، أنَّ الأَوْلَى كونُ اللام فيه لامَ ابتداء مفيدةً للتأكيد، ولا يُقدَّر القسم كما فعلَه الكوفيَّة؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ التقدير، والتأكيدُ المطلوبُ مِنَ القسمِ حاصلٌ مِنَ اللامِ.

والقولُ: بأنَّ اللامَ تأكيدٌ للأولى، أو زائدةٌ. ممَّا لا يَكادُ يصحُّ، أما الأول: فلأنَّ بناءَ الكلمةِ إذا كان على حرفٍ واحدٍ لا يُكرَّر وحده بل مع عمادِه، إلَّا في ضرورةِ الشعرِ على ما ارتضاه الرضيُّ. وأمَّا الثاني: فلأنَّ المعهودَ زيادةُ اللامِ الجارَّة، وهي مكسورةٌ في الاسم الظاهر.

﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ اللامُ فيه لامُ ابتداءٍ أيضاً، والمشهورُ أنَّها جوابُ القسمِ، والجملةُ معطوفةٌ على القَسَميَّةِ الأولى. و«ما» نكرةٌ مُميِّزة للضمير المبهَم في «بئس»، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، و«شَرَوا» يحتمل المعنيَيْن، والظاهرُ هو الظاهرُ، أي: والله لبئس شيئاً شَرَوا به حُظُوظَ أنفسِهم، أي: باعوها أو شَرَوها في زَعمِهم ذلك الشراء، وفي «البحر»[٣]: بئسما باعُوا أنفسَهم السحرُ أو الكفرُ.

﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ١٠٢﴾ أي: مذموميَّةَ الشراءِ المذكورِ لامتَنَعوا عنه، ولا تَنافيَ بين إثباتِ العلم لهم أولاً ونَفْيِهِ عنهم ثانياً، إمَّا لأنَّ المثبَتَ لهم هو العقلُ الغريزيُّ والمنفيَّ عنهم هو الكَسْبُ الذي هو مِن جُملة التكليفِ، أو لأنَّ الأولَ هو العلمُ بالجملة، والثاني هو العلمُ بالتفصيلِ، فقد يَعلمُ الإنسانُ مثلاً قُبحَ الشيءِ، ثم لا يَعلمُ أنَّ فعلَه قبيحٌ، فكأنَّهم عَلموا أنَّ شراءَ النفسِ بالسحرِ مَذمومٌ، لكنْ لم

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٨٧، قال أبو حيان في البحر ١/ ٣٣٤: ولم يُنقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط.
(٢) في البحر ١/ ٣٣٤.
(٣) ١/ ٣٣٤.

يَتفكَّروا في أنَّ ما يَفعلونه هو مِن جُملة ذلك القبيحِ، أو لأنَّهم علموا العقابَ ولم يَعلموا حقيقتَهُ وشِدَّته، وإمَّا لأنَّ الكلام مخرَّجٌ على تَنْزيل العالِم بالشيءِ منزلةَ الجاهلِ، ووجودِ الشيءِ منزلةَ عدمه لعدم ثَمرتِه، حيثُ إنَّهم لم يَعملوا بعِلْمِهم، أو على تنزيلِ العالِم بفائدةِ الخبر ولازِمِها منزلةَ الجاهل، بناءً على أنَّ قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ معناه: لو كان لهم عِلمٌ بذلك الشراء لامتنعوا منه، أي: ليس لهم علْمٌ فلا يَمتنعون، وهذا هو الخبرُ المُلقَى إليهم.

واعتراضُ العلَّامة بأنَّ هذا الخبرَ لو فُرِضَ كونُه ملقًى إليهم، فلا معنى لكونهم عالِمِين بمضمونه، كيف وقد تحقَّقَ في «ولقد علموا» نقيضُه، وهو أنَّ لهم علماً به، وبعد اللُّتيَّا والتي لا معنى لتنزيلهم منزلةَ الجاهلِ بأنْ ليس لهم علمٌ بأنَّ مَن اشتراه ما لَهُ في الآخرةِ من خَلاق، بل إنْ كان فلا بُدَّ أنْ يُنزَّلوا منزلةَ الجاهلِ بأنَّ لهم علماً بذلك = يجاب عنه:

أمَّا أولاً: فبأنَّ الخطابَ صريحاً للرسول ﷺ، وتَعريضاً لهم، ولذا أُكِّد.

وأمَّا ثانياً: فبأنَّ المستفادَ مِن «ولقد علموا» ثبوتُ العلمِ لهم حقيقةً، والمستفادُ من الخبر المُلقى إليهم[1] نَفيُ العلم عنهم تنزيلاً، ولا منافاةَ بينهما.

وأمَّا ثالثاً: فبأنَّ العالِم إذا عَمِلَ بخلافِ عِلْمِه، كان عالماً بأنَّه بمنزلةِ الجاهلِ في عدمِ تَرتُّب ثمرةِ عِلْمِهِ، ومُقتضَى هذا العلم أنْ يَمتنعَ عن ذلك العمل، ففيما نحنُ فيه كانوا عالِمين فيه بأنْ ليس لهم علمٌ، وأنهم بمنزلةِ الجاهلِ في ذلك الشراء، ومُقتضَى هذا العلم، أن يَمتنعوا عنه، وإذا لم يَمتنعوا كانوا بمنزلةِ الجاهلِ في عدمِ جَرْيِهم على مُقتضَى هذا العلم، فأُلقي الخبرُ إليهم بأنْ ليس لهم علمٌ مع علمهم به. كذا قيل، ولا يَخفى ما فيه مِن شدَّة التكلُّفِ.

وأجابَ بعضُهم عمَّا يَتراءى مِن التنافي: بأنَّ مفعول «يعلَمون» ما دلَّ عليه «لَبِئسما شَرَوا» إلخ، أعني مَذمُوميَّة الشراء، ومفعول «عَلِموا»: أنَّه لا نصيبَ لهم في الآخرةِ، والعلمُ بأنَّه لا نصيبَ لهم في الآخرة لا يُنافي نَفْيَ العلم بمذموميَّة الشراء، بأنْ يَعتقدوا إباحتَه، فلا حاجةَ حينئذٍ إلى جميعِ ما سبَقَ. وفيه أنَّ العلمَ بكونِ الشراءِ

---

(١) في (م): لهم.

المذكور موجِباً للحِرمانِ في الآخرة بدونِ العلمِ بكونه مذموماً غايةَ المذموميَّة، ممَّا لا يكاد يُعقل عند أَربابِ العقولِ.

والقولُ بأنَّ مفعول «علموا» محذوفٌ، أي: لقد عَلموا أنه يَضرُّهم ولا يَنفعُهم، و«لَمَن اشتراه» مُرتَبِطٌ بأولِ القصة، وضمير «ولبئس ما شروا» لِمَنِ اشتراه = ركيكٌ جداً، وبئسما يُشْتَرَى.

ودَفْعُ التنافي بأنه أُثبِتَ أولاً العلمُ بسوءِ ما شَرَوه بالكتاب بحَسَبِ الآخرة، ثم ذُمَّ بالسوء مُطلقاً في الدين والدنيا؛ لأنَّ بئس للذمِّ العام، فالمنفيُّ العلمُ بالسوءِ المطلقِ، يعني: لو كانوا يعلمون ضرَرَه في الدين والدنيا لامتنعوا، إنما غرَّهم تَوهُّم النفعِ العاجلِ، أو بأنَّ المثبتَ أولاً العلمُ بأنَّ ما شَرَوه ما لهم في الآخرةِ نصيبٌ منه، لا أنَّهم شَرَوا أنفسَهم به، وأخرجوها مِنْ أيديهم بالكلِّية، بل كانوا يَظنُّون أنَّ آباءهم الأنبياءَ يشفعونهم في الآخرة، والعلم المنفيُّ هو هذا العلم = لا يَخفى ما فيه:

أمَّا أولاً: فلأنَّ عمومَ الذمِّ في «بئس» وإنْ قيل به، لكنَّه بالنسبةِ إلى إفرادِ الفاعلِ في نفسِها مِن دونِ تُعرُّضٍ للأزمنةِ والأمكنةِ، والتزامُ ذلك لا يَخلو عن كدر.

وأما ثانياً: فلأنَّ تخصيصَ النصيبِ بمِنْه مع كونِهِ نكرةً مقرونةً بـ «مِن» في سياق النفي المُساقِ للتهويلِ، ممَّا لا يَدعو إليه إلا ضِيقُ العَطَن.

والجوابُ بإرجاع ضمير «علموا» للناس، أو الشياطين، و«اشتروا» لليهود، ارتكابٌ للتفكيكِ من غيرِ ضرورةٍ تَدعو إليه، ولا قرينةٍ واضحةٍ تدلُّ عليه.

وبعد كلِّ حسابٍ: الأولى عندي في الجواب كونُ الكلام مخرجاً على التنزيل، ولا ريبَ في كَثرةِ وجودِ ذلك في الكتابِ الجليلِ، والأجوبةُ التي ذكرت من قبلُ - مع جَرَيان الكلامِ فيها على مُقتضَى الظاهرِ - لا تَخلو في الباطن عن شيءٍ، فتدبَّر.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا﴾ أي: بالرسول، أو بما أُنزلَ إليه مِن الآياتِ، أو بالتوراة. ﴿وَاتَّقَوْا﴾ أي: المعاصي التي حُكِيَت عنهم ﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ جوابُ «لو» الشرطيةِ، وأصلُه: لأُثيبوا مثوبةً من عند الله خيراً ممَّا شَرَوا به أنفسَهم، فحُذِفَ الفعل، وغُيِّر السبك إلى ما ترى؛ ليُتَوسَّلَ بذلك مع مَعونةِ المقامِ إلى الإشارةِ إلى

ثباتِ المثوبةِ، وثباتِ نسبةِ الخيريَّة إليها مع الجزم بخَيْرِيَّتها؛ لأنَّ الجملةَ إذا أفادتْ ثباتَ المثوبةِ كان الحُكم بمنزلةِ التعليقِ بالمشتقِّ، كأنه قيل: لمثوبةٌ دائمةٌ خَيرٌ لدوامِها وثباتِها، وحذف المُفَضَّل عليه إجلالاً للمُفَضَّل مِن أَنْ يُنسب إليه.

ولم يَقل: لمثوبةُ الله ـ مع أنه أَخْصَرُ ـ ليُشْعِرَ التنكيرُ بالتقليلِ، فيفيد أنَّ شيئاً قليلاً من ثوابِ الله تعالى في الآخرةِ الدائمةِ خيرٌ من ثوابٍ كثيرٍ في الدنيا الفانيةِ، فكيفَ وثَوابُ الله تعالى كثيرٌ دائمٌ، وفيه مِن الترغيبِ والترهيبِ المناسبَينِ للمقامِ ما لا يَخفى.

وببيان الأصل انحلَّ إشكالان؛ لفظيٌّ: وهو أنَّ جواب «لو» إنَّما يكونُ فعليةً ماضَوِيَّةً، ومعنويٌّ: وهو أنَّ خيريةَ المثوبةِ ثابتةٌ، لا تَعلُّق لها بإيمانهم وعدمِه. ولهذَين الإشكالَين قال الأخفش ـ واختاره جمعٌ لسلامته مِن وقوع الجملة الابتدائية في الظاهر جواباً لـ «لو»، ولم يُعْهَدْ ذلك في لسان العرب، كما في «البحر»[1] ـ: إنَّ اللام جوابُ قسمٍ محذوف، والتقدير: ولو أنَّهم آمنوا واتَّقَوا لكانَ خيراً لهم ولَمثوبةٌ عند الله خيرٌ. وبعضُهم التزمَ التمنِّي ولكنْ من جهةِ العباد لا مِن جهتِهِ تعالى ـ خلافاً لِمَنِ اعتزلَ[2] ـ دفعاً لهما، إذْ لا جوابَ لها حينئذٍ، ويكونُ الكلامُ مستأنفاً، كأنه لمَّا تمنَّى لهم ذلك قيل: ما هذا التحسُّرُ والتمنِّي؟ فأُجيب بأنَّ هؤلاء المبتذلينَ حُرِموا ما شيءٌ قليلٌ منه خيرٌ من الدنيا وما فيها، وفي ذلك تَحريضٌ وحثٌّ على الإيمان.

وذهبَ أبو حيان إلى أنَّ «خيرٌ» هنا للتفضيل[3] لا للأفضلية، على حدِّ:

فَشَرُّكُما لِخَيرِكُما الفداءُ[4]

---

(١) ١/ ٣٣٥، وقول الأخفش في معاني القرآن له ١/ ٣٢٩.

(٢) ومنهم الزمخشري، حيث قال في الكشاف ١/ ٣٠٢: ويجوز أن يكون قوله: «ولو أنهم آمنوا» تمنِّياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة اللهِ إيمانَهم واختيارَهم له، كأنه قيل: وليتهم آمنوا، ثم ابتدئ: لمثوبة...، قال أبو حيان في البحر ١/ ٣٣٤: جعل التمني كناية عن إرادة الله، فيكون المعنى أن الله أراد إيمانهم فلم يقع مراده، وهذا هو عين مذهب الاعتزال.

(٣) في الأصل: للتفضل، والمثبت من (م) والبحر ١/ ٣٣٥.

(٤) في الأصل و(م): فخيركما لشركما فداء، والمثبت من البحر، وهو الصواب، وهو الموافق لما في ديوان حسان ص٦٤، والبيت له وصدره: أتهجوه ولستَ له بكُفْءٍ.

والمثوبة مَفْعُلَةٌ ـ بضم العين ـ من الثواب، فنُقِلَتِ الضمةُ إلى ما قبلها، فهو مصدرٌ مِيمي. وقيل: مَفْعُولة، وأصلها مَثْوُبَة، فنُقِلَت ضمةُ الواو إلى ما قبلها، وحُذفتْ لالتقاء الساكنَين، فهي من المصادرِ التي جاءت على مَفْعُولة كمَصْدُوقة، كما نقله الواحدي[١]. ويقال: مَثْوَبة، بسكون الثاء وفتح الواو، وكان من حقِّها أَنْ تُعلَّ فيقال: مَثَابة كمَقَامة، إلَّا أنَّهم صحَّحوها كما صحَّحوا في الأعلام مَكْوَزَة، وبها قرأ قتادة وأبو السَّمَّال[٢]. والمرادُ بها: الجزاءُ والأجرُ، وسُمِّي بذلك لأنَّ المُحْسِنَ يَثُوبُ إليه، والقولُ بأنَّ المراد بها الرَّجعةُ إليه تعالى بعيدٌ.

﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ المفعولُ محذوفٌ بقرينةِ السابق، أي: أنَّ ثوابَ الله تعالى خيرٌ، وكلمةُ «لو» إمَّا للشرط، والجزاءُ محذوفٌ، أي: آمنوا، وإمَّا للتمنِّي ولا حذْفَ. ونَفْيُ العلمِ على التقديرَين بنفيِ ثمرتِهِ الذي هو العمل، أو لتركِ التدبُّر.

* * *

هذا ومِن بابِ الإشارةِ في الآيات: ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ أي: اليهودُ وهي القُوى الرُّوحانيةُ، ﴿مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ وهم مِن الإنسِ المتمردون الأشرارُ، ومِن الجنِّ الأوهامُ والتخيُّلاتُ المحجوبةُ عن نورِ الروح، المتمرِّدةُ عن طاعةِ القلبِ، العاصيةُ لأمرِ العقلِ والشرعِ، أو النفوسُ[٣] الأرضيَّةُ المظلمةُ القويةُ ﴿عَلَى﴾ عَهْد ﴿مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ الروح الذي هو خَليفةُ الله تعالى في أرضِه، ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾ بملاحظةِ السِّوى واتباعِ الهوى، وإسنادِ التأثيرِ إلى الأغيار، ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ وسَتروا مُؤثِّريَّةَ الله تعالى وظهورَه الذي مَحَا ظلمةَ العدم. ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ والشُّبَهَ الصَّادَّةَ عن السَّيرِ والسلوكِ إلى مَلِك الملوك، ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ وهما العقلُ النظريُّ والعقلُ العَمَليُّ، النازلان من سماءِ القدس إلى أرضِ الطبيعةِ، المنكوسانِ في بئرها؛ لِتوجُّهِهما إليها باستجذابِ النفسِ إياهما ﴿بِبَابِلَ﴾ الصدر، المعذَّبانِ بضيقِ المكانِ بينَ أبخرةِ حُبِّ الجاهِ، ومَوادِّ الغضبِ، وأدخنةِ نيران الشهواتِ، المبتَليَانِ بأنواعِ المُتخيَّلاتِ والمَوهوماتِ الباطلةِ من الحيلِ والشعوذةِ والطِّلَّسمات[٤] والنِّيرَنجات.

---

(١) في الوسيط ١/ ١٨٦.

(٢) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠٣، والبحر ١/ ٣٣٥.

(٣) في (م): والنفوس.

(٤) هي نقوش تنقش على أجسادٍ خاصةٍ، في ساعاتٍ مناسبة، بكيفيات ملائمةٍ، لحوائج

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ﴾ له: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ﴾ امتحانٌ وابتلاءٌ من الله تعالى ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾، وذلك لِقوَّةِ النوريَّة وبَقيةِ المَلَكُوتيَّة فيهما، فإنَّ العقلَ دائماً يُنبِّهُ صاحبَه ـ إذا صَحَا عن سكرتِهِ وهَبَّ مِن نَومتِهِ ـ عن الكفر والاحتجابِ، ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ﴾ القلبِ والنفسِ، أو بينَ الروحِ والنفسِ بتكديرِ القلبِ، ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ﴾ بزيادةِ الاحتجابِ وغَلبةِ هوى النفس ﴿وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ كسائرِ العلومِ في رَفْعِ الحجابِ وتَخليةِ النفسِ وتَزْكِيتها، ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ﴾ في مَقامِ الفناءِ والرجوعِ إلى الحقِّ سبحانه، من نَصيب؛ لإقباله على العالَم السُّفليِّ، وبُعده عن العالمِ العُلْويِّ، بتكدُّر جوهرِ قلبه، وانهماكِهِ برؤيةِ الأغيار.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟﴾ برؤية الأفعالِ من الله تعالى ﴿وَاتَّقَوْا۟﴾ الشركَ بإثباتِ ما سواه، لَأُثيبوا بمثوبةٍ ﴿مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ تعالى دائمةٍ، ولرجعُوا إليه، وذلك ﴿خَيْرٌ﴾ لهم ﴿لَّوْ كَانُوا۟﴾ مِنْ ذَوي العلمِ والعرفانِ والبصيرةِ والإيقانِ.

❁ ❁ ❁

﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَٰعِنَا﴾ الرَّعْيُ حفظُ الغيرِ لمصلحتِه، سواءٌ كان الغيرُ عاقلاً أو لا، وسببُ نزولِ الآيةِ كما أخرجَ أبو نُعيم في «الدلائلِ» عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ اليهودَ كانوا يَقولونَ ذلك سرّاً لرسولِ الله ﷺ، وهو سَبٌّ قَبيحٌ بلسانهم، فلمَّا سمعوا أصحابَه عليه الصلاة والسلام يقولون، أَعلنوا بها، فكانوا يقولون ذلك ويَضحكون فيما بينهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية[(١)].

وروي أن سعدَ بنَ عُبادة رضي الله عنه سَمِعَها منهم، فقال: يا أعداءَ الله، عليكُم لعنةُ الله، والذي نفسي بيده لَئِن سمعتُها من رجلٍ منكم يَقولُها لرسولِ الله ﷺ لأضرِبَنَّ عُنقَه، قالوا: أَوَ لَستُم تقولونها؟ فنزلت الآية[(٢)]. ونُهِيَ المؤمنون سدًّا

= معلومة، واحدها طِلَّسْم. معجم متن اللغة (طلسم).

(١) الدر المنثور ١/ ١٠٣-١٠٤، وهو بنحوه في الدلائل (٧)، وفي إسناده موسى بن عبد الرحمن، قال عنه الذهبي: ليس بثقة، وقال ابن حبان: دجال، وضع على ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كتاباً في التفسير.

(٢) ذكره مع ما قبله في خبر واحد الواحدي في الوسيط ١/ ١٨٦، وابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٩، وعزاه لأبي نعيم في الدلائل من طريق السدي، عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وقال الحافظ: السدي هذا الصغير متروك، وكذا شيخه، وذكره =

للباب، وقطعاً للألسنةِ، وإبعاداً عن المُشَابَهةِ.

وأخرجَ عبد بن حميد[١] وابن جرير والنحاسُ عن عطاء قال: كانت «راعنا» لغةُ الأنصارِ في الجاهليةِ فنهاهُمُ الله تعالى عنها في الإسلام[٢]. ولعلَّ المرادَ أنهم يُكْثِرونها في كلامهم، واستعملَها اليهودُ سَبًّا فَنُهوا عنها، وأمَّا دعوى أنها لغةٌ مُختَصَّةٌ بهم فغيرُ ظاهرٍ؛ لأنها محفوظةٌ في لغةِ جميعِ العرب منذ كانوا.

وقيل: ومعنى هذه الكلمة عند اليهود ـ لعنهم الله تعالى ـ: اسمَعْ لا سَمِعْتَ. وقيل: أَرادُوا نسبتَه ﷺ وحاشاه إلى الرَّعن، فجعلوه مُشتقًّا من الرُّعُونة، وهي الجَهْل والحُمق، وكانوا إذا أرادوا أن يُحمِّقوا إنساناً قالوا: راعنا، أي: يا أحمق، فالألف حينئذٍ لمدِّ الصوت، وحرفُ النداء محذوفٌ، وقد ذكر الفراء أنَّ أصل يا زيد: يا زيداً بالألف، ليكونَ المنادى بينَ صوتَين، ثم اكتُفي بـ «يا» ونُوي الألف. ويحتمل أنَّهم أرادوا به المصدرَ، أي: رَعنتَ رُعونَةً، أو أرادوا: صِرْتَ راعناً، وإسقاطُ التنوينِ على اعتبار الوقف.

وقد قرأ الحسنُ وابنُ أبي ليلى وأبو حَيوة وابن مُحَيصن بالتنوين[٣]، وجَعلَه الكثيرُ صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: قولاً راعناً، وصيغةُ فاعِل حينئذٍ للنسبة كَلَابِنٍ وتَامِرٍ، ووصفُ القولِ به للمبالغةِ، كما يُقال: كلمةٌ حمقاءُ.

وقَرأَ عبد الله، وأُبيّ: «راعونا»[٤] على إسنادِ الفعلِ لضميرِ الجَمْعِ للتوقيرِ كما أثبتَه الفارسيُّ. وذُكر أنَّ في مصحَفِ عبد الله: «ارْعونا»[٥].

وذهبَ بعضُ العلماء إلى أنَّ سببَ النهي أنَّ لفظَ المُفاعلة يقتضي الاشتراكَ في الغالب، فيكونُ المعنى عليه: لِيَقَعْ منك رعيٌ لنا ومنَّا رعيٌ لك، وهو مُخِلٌّ بتعظيمه ﷺ، ولا يَخفى بُعدُه عن سبب النزول بمراحل.

= البغوي ١/ ١٠٢ دون نسبة، ووقع في هذه المصادر: سعد بن معاذ، بدل: سعد بن عبادة.

(١) في الأصل و(م): عبيد، بدل: عبد بن حميد، والمثبت من الدر المنثور ١/ ١٠٤، والكلام منه.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٣٧٦، والناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٥١٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٩، والبحر ١/ ٣٣٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٩، والبحر ١/ ٣٣٨.

(٥) البحر ١/ ٣٣٨.

﴿وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ أي: انتظرنا وتأنَّ علينا، أو: انظُر إلينا، ليكونَ ذلك أقوى في الإفهامِ والتعريفِ، وكان الأصلُ أنْ يَتعدَّى الفعلُ بإلى، لكنه توسِّع فيه فتعدَّى بنفسه، على حدِّ قوله:

ظاهِراتُ الجَمَالِ والحُسنِ يَنظُر نَ كما ينظُرُ الأَرَاكَ الظِّباءُ[1]

وقيل: هو مِن نَظَر البصيرة، والمرادُ به التفكُّرُ والتدبُّرُ فيما يُصلِح حالَ المنظورِ في أمرِه، والمعنى: تَفكَّرْ في أمرِنا. وخَيرُ الأمورِ عندي أوسطُها، إلا أنَّه يَنبغي أنْ يُقيَّد نظرُ العينِ بالمقترن بتدبيرِ الحال، لتقومَ هذه الكلمةُ مقامَ الأولى خاليةً من التدليس.

وبدأ بالنهي؛ لأنَّه مِن باب التُّروك، فهو أَسهلُ، ثم أتى بالأمرِ بعدَه الذي هو أشقُّ؛ لحصولِ الاستئناس قبلُ بالنهي.

وقرأ أُبيّ والأعمش: «أَنظِرنا» بقَطْع الهمزة وكَسْرِ الظاءِ[2]، من الإنظار ومعناه: أَمهلنا حتى نتلقَّى عنك ونَحفَظَ ما نسمعُه منك، وهذه القراءةُ تَشهد للمعنى الأولِ على قراءةِ الجمهور، إلا أنَّها على شُذوذِها لا تَأبَى ما اخترناه.

﴿وَاسْمَعُوا﴾ - أي: ما أَمرتُكم به ونَهيتُكم عنه - بجدٍّ، حتى لا تَعودوا إلى ما نَهيتُكم عنه، ولا تتركوا ما أمرتُكم به، أو هو أمرٌ بحُسَنِ الاستماع، بأن يكونَ بإحضارِ القلبِ وتفريغه عن الشواغلِ، حتى لا يحتاج إلى طلبِ صريحِ المراعاة، ففيه تنبيهٌ على التقصيرِ في السماع، حتى ارتكبوا ما تَسبَّب للمحذور. أو المرادُ[3] سماعُ القبول والطاعة، فيكونُ تَعريضاً لليهودِ حيثُ قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة:٩٣]. وإذا كان المرادُ سماعَ هذا الأمرِ والنهي يكونُ تأكيداً لِمَا تقدَّم.

﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ اللام للعهد، فالمرادُ بالكافرين: اليهودُ الذين قالوا ما قالوا تهاوُناً بالرسول ﷺ، المعلومِ ممَّا سَبَق بقرينةِ السِّياقِ، ووضع المُظْهَر مَوضِعَ المُضْمر إيذاناً بأنَّ التهاوُنَ برسول الله ﷺ كُفْرٌ يُوجِبُ أليمَ العذابِ، وفيه مِن تَأكيدِ النهي ما فيه. وجَعْلُها للجنس - فيدخُلُ اليهودُ كما اختاره أبو حيان[4] - ليس

---

(١) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات، وهو في ديوانه ص٨٨، وفيه: والسرو، بدل: والحسن.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٩، والبحر ١/ ٣٣٩، وعنه نقل المصنف.

(٣) في (م): والمراد، والمثبت هو الصواب.

(٤) في البحر ١/ ٣٣٩.

بظاهرٍ على ما قيل؛ لأنَّ الكلام مع المؤمنين فلا يَصلح هذا أنْ يكون تذييلاً.

﴿مَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الودُّ: محبةُ الشيء وتمنِّي كونِه، ويُذكر ويُراد كلُّ واحدٍ منهما قصداً والآخرُ تبعاً، والفارقُ كونُ مفعولِه جملةً إذا استُعملَ في التمنِّي، ومفرداً إذا استُعملَ في المحبة، فتقولُ على الأول: وددتُ لو تفعلُ كذا، وعلى الثاني: وددتُ الرجلَ. ونفيُهُ كنايةٌ عن الكراهة، وأتى بـ «ما» للإشارةِ إلى أنَّ أولئك مُتلَبِّسُون بها، و«من» للتبيين، وقيل: للتبعيض.

وفي إيقاعِ الكفر صلةً للموصول، وبيانِه بما بُيِّن، وإقامةِ المُظْهَرِ موضِعَ المضْمَرِ، إشعارٌ بأنَّ كتابهم يَدعوهم إلى مُتابعة الحقِّ إلَّا أنَّ كفرَهم يَمنعهم، وأنَّ الكفر شرٌّ كلُّه؛ لأنه الذي يُورِثُ الحسد، ويَحمل صاحبَه على أنْ يبغضَ الخيرَ ولا يُحبَّه، كما أنَّ الإيمان خيرٌ كلُّه؛ لأنه يَحملُ صاحبه على تَفْويض الأمور كلِّها إلى الله تعالى.

و«لا» صِلةٌ لتأكيد النفي، وَزِيدت له هنا دون قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة:١] لِمَا أنَّ مبنَى النفي الحسدُ، واليهودُ بهذا الداءِ أشهرُ، لا سيما وقد تَقدَّم ما يُفيد ابتلاءَهم به، فلم يَلزم مِن نفي ودادَتِهم هذه نفيُ ودادةِ المشركينَ لها، ولم يَكن ذلك في ﴿لَمْ يَكُنِ﴾.

وسببُ نزولِ الآيةِ أنَّ المسلمينَ قالوا لحُلفائهم مِن اليهودِ: آمِنوا بمحمدٍ ﷺ، فقالوا: وَدِدْنا لو كان خيراً ممَّا نحنُ عليه فنتَّبعَه، فأكْذَبَهم الله تعالى بذلك.

وقيل: نزلَت تكذيباً لجَمْعٍ من اليهود يُظْهِرون مودَّةَ المؤمنين، ويَزعُمون أنهم يَودُّون لهم الخيرَ. وفُصِلتْ عمَّا قبلُ ـ وإنِ اشتَرَكا في بيانِ قبائحِ اليهودِ مع الرسول ﷺ والمؤمنين ـ لاختلاف الغَرَضَين؛ فإنَّ الأولَ لتأديبِ المؤمنينَ، وهذا لتكذيبِ أولئك الكافرين، ولأَجْلِ هذا الاختلافِ فُصل السابقُ عن سابقه.

وممَّا ذكرنا يُعلَم وجهُ تَعلُّق الآية بما قبلها، والقولُ بأنَّ ذلك مِن حيثُ إنَّ القولَ المنهيَّ عنه كثيراً ما كان يقعُ عند تنزيل الوحي المُعبَّر عنه بالخير فيها، فكأنه أُشِير إلى أنَّ سببَ تَحريفهم له إلى ما حُكي عنهم؛ لوقوعِه في أثناء حصول ما يَكرهونَه من تنزيل الخير = مُساقٌ على سبيل الترجِّي، وأظنُّه إلى التمنِّي أقرب.

وقرئ: «ولا المشركون» بالرفع[١] عطفاً على الذين كفروا.

﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم﴾ في موضعِ النصْبِ على أنَّه مفعولُ «يَوَدُّ»، وبناءُ الفعلِ للمفعول للثقة بتعيُّنِ الفاعل، وللتصريح به فيما بعدُ، وذَكَرَ التنزيلَ دونَ الإنزال رِعايةً للمناسبة بما هو الواقعُ مِن تنزيلِ الخيراتِ على التعاقُبِ وتجدُّدِها، لاسيما إذا أُريد من «خير» في قوله تعالى: ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾: الوحيُ، وهو قائمٌ مقامَ الفاعل، و«مِن» صلةٌ وزيادةُ خير، والنفيُ الأول مُنسَحِبٌ عليها، ولذا ساغَتْ زيادتُها عند الجمهور، ولا حاجةَ إلى ما قيل: إنَّ التقدير: يَودُّ أنْ لا يُنَزَّل خَيرٌ.

وذهبَ قومٌ إلى أنها للتبعيضِ، وعليه يكونُ «عليكم» قائماً ذلك المقام.

والمرادُ من الخير؛ إمَّا الوحيُ، أو القرآن، أو النصرةُ، أو مااختُصَّ به رسول الله ﷺ منَ المزايا، أو عامٌّ في أنواعِ الخيرِ كلِّها؛ لأنَّ المذكورين لا يَودُّون تَنزيلَ جميع ذلك على المؤمنين عداوةً وحسداً، وخوفاً من فواتِ الدِّراسة وزوالِ الرِّياسة. وأظْهَرُ الأقوال ـ كما في «البحر»[٢] ـ الأخيرُ، ولا يأباه ما سيأتي؛ لِمَا سيأتي.

﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مَوضِعِ الصفةِ للخير، و«من» ابتدائية، والتعرُّض لعنوان الربوبية للإشعار بعلِّية التنزيل، والإضافةُ إلى ضمير المخاطَبين لتشريفهم.

﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ جملةٌ ابتدائيةٌ سِيقَتْ لتقريرِ ما سَبَق من تَنْزيل الخير، والتنبيهِ على حِكْمته، وإرغامِ الكارِهين له. والمرادُ مِن الرحمة ذلك الخيرُ، إلَّا أنه عبَّر عنه بها اعتناءً به وتَعظيماً لشأنه. ومعنى اختصاصِ ذلك على القولِ الأولِ ظاهرٌ، ولذا اختارَه مَن اختاره، وعلى الأخير انفرادُ رسول الله ﷺ والمؤمنين بمجموعه، وعدمُ شِركةِ أولئك الكارهين فيه، وعُروُّهم عن تَرتُّب آثاره.

وقيل: المرادُ من الآية: دفعُ الاعتراضِ الذي يُشير إليه الحسدُ، بأنَّ من له أنْ يَخُصَّ لا يُعْتَرضُ عليه إذا عمَّ. وفي إقامة لفظ «الله» مقامَ ضمير «ربكم» تنبيهٌ على أن تَخْصيصَ بعضِ الناس بالخيرِ دون بعض يُلائم الألوهيةَ، كما أنَّ إنزالَ الخير

---

(١) الإملاء ١/ ٢٣٨.

(٢) ١/ ٣٤٠.

على العمومِ يُناسب الربوبيَّةَ. والباء داخلة على المقصور، أي: يُؤتي رحمتَه. و«مَنْ» مفعولٌ، وقيل: الفعل لازمٌ، و«مَن» فاعل، وعلى التقديرَين العائدُ محذوفٌ.

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾ تَذييلٌ لِمَا سبق، وفيه تذكيرٌ للكارهين الحاسدِين بما يَنبغي أنْ يكونَ مانعاً لهم؛ لأنَّ المعنى على أنه سبحانه المُتفضِّلُ بأنواع التفضُّلات على سائر عباده، فلا يَنبغي لأحدٍ أنْ يحسدَ أحداً وَيوَدَّ عدمَ إصابةِ خيرٍ له، والكلُّ غريقٌ في بحار فَضْلِه الواسع الغزير، كذا قيل.

وإذا جُعل الفضلُ عاماً ـ وقيل بإدخالِ النبوةِ فيه دخولاً أولياً؛ لأنَّ الكلامَ فيها على أحدِ الأقوالِ ـ كان هناك إشعارٌ بأنَّ النبوَّةَ من الفضل، لا كما يقولُه الحكماء مِن أنَّها بتصفيةِ الباطنِ، وأنَّ حِرمانَ بعض عبادهِ ليس لضيقِ فضله، بل لمشيئتِهِ وما عُرِف فيه من حكمتِهِ. وتصديرُ هذه الجملة بالاسم الكريم لمناسبة العظيم.

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ نَزَلت لمَّا قال المشركون ـ أو اليهود ـ: ألا تَرَون إلى محمدٍ (ﷺ) يأمرُ أصحابَه بأمرٍ، ثم يَنهاهُم عنه ويأمرُهم بخلافِهِ، ويقول اليومَ قولاً ويَرجعُ عنه غداً، ما هذا القرآنُ إلَّا كلامُ محمدٍ ﷺ يقولُه مِن تِلقاءِ نفسه، وهو كلامٌ يُناقضُ بعضُه بعضاً.

والنسخ في اللغة: إزالةُ الصورةِ ـ أو ما في حُكمها ـ عن الشيءِ، وإثباتُ مثلِ ذلك في غيرِهِ، سواءٌ كان في الأعراضِ أو في الأعيان، ومن استعماله في المجموعِ التناسخُ، وقد استُعمل لكلٍّ واحدٍ منهما مجازاً ـ وهو أَولى من الاشتراك ـ ولذا رَغِبَ فيه الراغب[1]، فمن الأول: نَسَخَتِ الريحُ الأثرَ، أي: أزالَتْه، ومن الثاني: نَسَخْتُ الكتاب: إذا أثبتَّ ما فيه في موضعٍ آخر.

ونسخُ الآية ـ على ما ارتضاه بعضُ الأصوليين ـ بيانُ انتهاء التعبُّدِ بقراءتها، كآيةِ: «الشيخُ والشيخةُ إذا زَنَيا فارجموهما نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيم»[2]،

(١) ينظر مفردات الراغب (نسخ).

(٢) وردت ضمن حديث أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد على المسند (٢١٢٠٣)، والنسائي في الكبرى (٧١١٢) من حديث أبيّ ﷺ، وأخرجه ابن ماجه (٢٥٥٣) من حديث عمر ﷺ. وينظر الفتح ١٢/ ١٤٣.

أو الحكمِ المستفادِ منها كآية ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة:٢٤٠]، أو بهما جميعاً كآية: «عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحرِّمن»[1]، وفيه رَفْعُ التأبيدِ المستفادِ من إطلاقها، ولذا عَرَّفه بعضُهم برفعِ الحكمِ الشرعيِّ، فهو بيانٌ بالنسبةِ إلى الشارع، ورَفْعٌ بالنسبة إلينا، وخرج بقيدِ التعبُّدِ الغايةُ، فإنَّها بيانٌ لانتهاء مُدَّة نَفْس الحُكمِ لا للتعبُّد به. واختصَّ التعريفُ بالأحكام؛ إذ لا تعبُّدَ في الأخبار أنفُسِها.

وإنساؤها إذهابُها عن القلوب بأنْ لا تبقى في الحفظ، وقد وقَعَ هذا فإنَّ بعضَ الصحابةِ أرادَ قراءةَ بعضِ ما حَفِظَه فلم يجدْه في صدره، فسأل النبيَّ ﷺ فقال: «نُسِخَ البارحةَ مِن الصُّدور»[2].

وروى مسلمٌ عن أبي موسى: إنَّا كنَّا نقرأُ سورةً نُشَبِّهُها في الطولِ والشدَّةِ ببراءة، فأُنسيتُها، غيرَ أنِّي حفظتُ منها: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً، وما يملأ جوف ابن آدم إلا التراب»، وكنَّا نقرأُ سورةً نُشبِّهُها بإحدى المُسَبِّحات، فأُنسيتُها، غيرَ أنِّي حفظتُ منها: «يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادةً في أعناقكم فتُسألون عنها يومَ القيامة»[3].

وهل يكونُ ذلك لرسولِ الله ﷺ، كما كان لغيرِهِ، أوْلا؟ فيه خلافٌ، والذاهبون إلى الأول استدلُّوا بقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى:٦] وهو مذهبُ الحسن. واستدلَّ الذاهبون إلى الثاني بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء:٨٦] فإنَّه يَدلُّ على أنه لا يَشاءُ أنْ يَذهبَ بما أَوحى إليه ﷺ وهذا قولُ الزَّجَّاج[4]، وليس بالقويِّ لجواز حَمْل «الذي» على ما لا يَجوزُ عليه ذلك من أنواعِ الوحي، وقال أبو عليٍّ[5]: المرادُ: لم نَذهبْ بالجميع. وعلى التقديرَين لا يُنافي الاستثناء، وسبحانَ مَن لا يَنسى.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٧) مطولاً من حديث أبي أمامة سهل بن حنيف.
(٣) صحيح مسلم (١٠٥٠).
(٤) في معاني القرآن ١/ ١٨٩.
(٥) هو الفارسي، وقوله في البحر ١/ ٣٤٤.

وفسَّر بعضُهم النسخَ بإزالةِ الحكم سواءٌ ثبتَ اللفظُ أوْ لا، والإنساءَ بإزالة اللفظِ ثبتَ حُكمه أوْلا. وفَسَّر بعضٌ آخرُ الأولَ: بالإذهابِ إلى بدلٍ للحُكمِ السابق، والثاني: بالإذهاب لا إلى بدلٍ. وأُوردَ على كلا الوجهَين أنَّ تَخصيصَ النسخِ بهذا المعنى مُخالفٌ للُّغة والاصطلاح، وأنَّ الإنساء حقيقةٌ في الإذهابِ عن القلوبِ، والحَمْلُ على المَجازِ بدون تعذُّر الحقيقةِ تعسُّفٌ، ولعلَّ ما يُتمسَّك به لصحَّة هذَين التفسيرَين من الروايةِ عن بعضِ الأكابرِ لم يَثبت.

و«ما» شرطيةٌ جازمةٌ لـ «ننسخ» منتصبةٌ به على المفعولية، ولا تَنَافيَ بين كونها عاملةً ومعمولةً، لاختلاف الجهة، فَبِتَضَمُّنِها الشرطَ عاملةٌ، وبكونها اسماً معمولةٌ، ويُقدَّر لـ «نُنْسِها» جازم، وإلَّا لزمَ تواردُ العاملَين على معمولٍ واحد، وتَدلُّ على جَوازِ وقوعِ ما بعدَها، إذ الأصلُ فيها أنْ تَدخلَ على الأمورِ المُحتملةِ.

واتفقَتْ أهلُ الشرائعِ على جوازِ النسخِ ووقوعِهِ، وخالفَتِ اليهودُ غيرُ العيسوية[1] في جوازِه، وقالوا: يَمتنعُ عقلاً، وأبو مُسلم الأصفهاني في وقوعه فقال: إنه وإنْ جازَ عقلاً لكنَّه لم يقع، وتحقيقُ ذلك في الأصول.

و «من آية» في موضعِ النصبِ على التمييزِ، والمُمَيَّز «ما»، أي: أيَّ شيءٍ ننسخ من آية، واحتمالُ زيادة «من» وجَعْلِ «آية» حالاً، ليس بشيءٍ، كاحتمالِ كون «ما» مصدريةً شرطية، و «آية» مفعول به، أيْ: أيَّ نَسْخٍ نَنْسَخْ آيةً، بل هذا الاحتمال أَدهى وأمرّ، كما لا يَخفى. والضميرُ المنصوبُ عائدٌ إلى «آية» على حدِّ: عندي درهمٌ ونصفُه[2]؛ لأنَّ المنسوخَ غيرُ المنسيِّ. وتخصيصُ الآية بالذكرِ باعتبارِ الغالِبِ، وإلا فالحكم غيرُ مُختصٍّ بها، بل جارٍ فيما دونها أيضاً على ما قيل.

وقرأ طائفةٌ وابنُ عامرٍ من السبعة: «نُنسِخ» من باب الإفعال[3]، والهمزةُ - كما قال أبو عليٍّ - للوجدان على صفة، نحو: أَحْمَدتُه، أي: وجدتُه محموداً،

---

(١) فرقة من اليهود نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وكان في زمن المنصور، زعم أنه رسول المسيح المنتظر، وخالف اليهود في كثير من أحكامهم. ينظر الملل والنحل ١/ ٢١٥.

(٢) أي أنه عائد عليه لفظاً لا معنى، وينظر البحر ١/ ٣٤٢.

(٣) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢١٩، والبحر ١/ ٣٤٢، والكلام منه.

فالمعنى: ما نجده منسوخاً، وليس نجدُه كذلك إلا بأنْ ننسخَه، فتتَّفق القراءتان في المعنى، وإنْ اختلفا في اللفظ.

وجَوَّز ابن عطية[1] كون الهمزةِ للتعديَةِ، فالفعلُ حينئذٍ متعدٍّ إلى مفعولين، والتقدير: ما نُنْسِخْكَ من آية، أي: ما نُبِيحُ لك نَسْخَه، كأنه لمَّا نسخَها الله تعالى، أباحَ لنبيِّه ﷺ تَرْكَها بذلك النسخِ، فسمَّى تلك الإباحة إنساخاً. وجعل بعضُهم الإنساخَ عبارةً عن الأمرِ بالنسخِ، والمأمورُ هو النبيُّ ﷺ، أو جبريلُ عليه السلام.

واحتمالُ أنْ يكونَ مِن نسخِ الكتابِ، أي: ما نكتبْ ونُنزلْ من اللَّوح المحفوظ، أو ما نؤخِّرْ فيه ونَتركْ فلا نُنزله، والضميران الآتيان بعدُ[2] عائدانِ على ما عادَ إليه ضميرُ «ننسها» = ناشئٌ عن الذهولِ عن قاعدةِ أنَّ اسم الشرطِ لا بدَّ في جوابه من عائدٍ عليه.

وقرأ عمرُ وابنُ عباس والنَّخعيُّ وأبو عمرو وابنُ كثير، وكثيرٌ: «نَنْسَأْها» بفتح نُون المضارعة والسين وسكون الهمزة[3]، وطائفة كذلك إلا أنه بالألف من غير همزٍ[4]، ولم يحذفها للجازم؛ لأنَّ أصلها الهمزة مِن «نَسَأَ»، بمعنى: أَخَّرَ، والمعنى في المشهور: نؤَخِّرها في اللوحِ المحفوظِ فلا نُنزلها، أو نبعدها عن الذهنِ بحيثُ لا يُتذَكَّرُ معناها ولا لفظها، وهو معنى: «نُنْسها» فتتَّحد القراءتانِ.

وقيل ـ ولعلَّه أَلْطَفُ ـ: إنَّ المعنى: نُؤخِّر إنزالها، وهو في شأنِ الناسخةِ حيثُ أُخِّر ذلك مدةَ بقاء المنسوخة، فالمأتيَّةُ حينئذٍ عبارةٌ عن المنسوخة، كما أنه حينَ النسخِ عبارةٌ عن الناسخةِ، فمعنى الآيةِ عليه: أنَّ رفعَ المنسوخةِ بإنزالِ الناسخةِ، وتأخيرَ الناسخةِ بإنزالِ المنسوخةِ، كلٌّ منهما يَتضمَّنُ المصلحة في وقتِهِ.

وقرأ الضحاك وأبو رجاء: «نُنَسِّها» على صِيغةِ المعلومِ للمتكلِّم مع الغَيْر، من التنْسِيَة، والمفعولُ الأول محذوفٌ، يُقال: أنسانيه الله تعالى ونَسَّانيه تَنْسِيَةً، بمعنًى، أي: نُنَسِّ أحداً إياها.

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ١٩٢.

(٢) أي: الضميران في «منها» و«مثلها». ينظر البحر ١/ ٣٤٢.

(٣) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠، عن أبي عمرو وابن كثير، والكلام من البحر ١/ ٣٤٣.

(٤) الإملاء ١/ ٢٤٠، والبحر ١/ ٣٤٣.

وقرأ الحسنُ وابنُ يَعْمَر: «تَنْسَها» بفتح التاء من النسيان، ونُسِبَت إلى سعدِ بن أبي وقَّاص. وفرقةٌ كذلك إلا أنَّهم همزوا، وأبو حَيْوة كذلك إلا أنه ضَمَّ التاء على أنه من الإنساءِ. وقرأ سعيد[1] مثله، ولم يَهمز.

وقرأ أُبيّ: «نُنْسِك» بضَمِّ النون الأولى وكسْرِ السين من غيرِ همزٍ وبكافِ الخطاب. وفي مصحفِ سالم مولى أبي حذيفة: «نُنْسِكَها» بإظهار المفعولَين. وقرأ الأعمش: «ما نُنْسِكَ مِنْ آيةٍ أو نَنْسَخْها نَجِئْ بمثلها».

ومناسبةُ الآية لِمَا قبلها أنَّ فيه ما هو مِن قَبيلِ النسخِ، حيثُ أُقرَّ الصحابةُ ﷺ مُدةً على قولِ «راعنا»، وإقرارُه ﷺ على الشيء مُنَزَّلٌ مَنزِلَةَ الأمرِ به والإذنِ فيه، ثم إنهم نُهوا عن ذلك، فكان مظنةً لِمَا يُحاكي ما حُكي في سببِ النزول. أو لأنَّه تعالى لمَّا ذَكَر أنَّه ﴿ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ كاد تَرفعُ الطغامُ رؤوسَها وتقول: إنَّ مِن الفضلِ عدمُ النسخِ؛ لأنَّ النفوسَ إذا داوَمَتْ على شيءٍ سَهُلَ عليها، فأتى سبحانه بما يُنَكِّسُ رؤوسَهم، ويكسر ناموسَهم، ويُشِيرُ إلى أنَّ النسخ من جملة فضله العظيم وجودِه العَميم. أو لأنه تعالى لمَّا أشار إلى حقِّيَّة الوحي، وردَّ كلام الكارهين له رأساً عَقَّبَه بما يُبيِّنُ سِرَّ النسخ الذي هو فردٌ من أفراد تَنْزِيل الوحي وإبطالِ مقالةِ الطاعنين فيه، فليتدبَّر.

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ أي: بشيءٍ هو خيرٌ للعباد منها أو مِثْلُها حُكماً كان ذلك أو عَدَمَه، وحياً متلوًّا أو غيرَه. والخيرية أَعَمُّ مِن أنْ تكون في النفع فقط، أو في الثواب فقط، أو في كليهما، والمثليَّة خاصَّةٌ بالثواب على ما أشارَ إليه بعضُ المحقِّقين، وفَصَّله: بأنَّ الناسخَ إذا كان ناسخاً للحكم - سواءٌ كان ناسخاً للتلاوة أو لا - لا بدَّ أنْ يكونَ مشتملاً على مصلحةٍ خلا عنها الحُكمُ السابق، لِمَا أنَّ الأحكام إنَّما تَنوَّعَت للمصالح، وتبدُّلُها منوطٌ بتبدُّلها بحَسبِ الأوقات، فيكونُ الناسخُ خيراً منه في النفع، سواء كان خيراً منه في الثواب، أو مثلاً له، أو لا ثواب فيه أصلاً، كما إذا كان الناسخ مُشتملاً على الإباحةِ أو عدمِ الحُكم، وإذا كان

---

(١) هو سعيد بن المسيب، كما في القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٢، والبحر ١/ ٣٤٣، والدر المصون ٢/ ٥٩. ووقع في الأصل و(م): معبد، وهوتصحيف، وينظر ما أورده المصنف من قراءات في المصادر المذكورة.

ناسخاً للتلاوة فقط لا يُتصوَّر الخيريَّةُ في النفع لعدم تبدُّل الحكم السابق والمصلحة، فهو إمَّا خيرٌ منه في الثواب أو مِثْلٌ له. وكذا الحال في الإنساءِ؛ فإن المَنْسِيَّ إذا كان مُشتملاً على حُكمٍ يَكونُ المأتيُّ به خيراً في النفع، سواءٌ كان النفع لخلوِّه عن الحكم مطلقاً، أو لخلوِّه عن ذلك الحكم واشتمالِهِ على حكم يَتضمَّن مصلحةً خلا عنها الحُكم المنسيُّ، مع جَوازِ خيريَّته في الثواب ومُمَاثَلَتِه أيام خلوِّه عنه، وإذا لم يَكن مشتملاً على حُكمٍ فالمأتيُّ به بعده إمَّا خيرٌ في الثواب أو مِثْلٌ له. والحاصل: أنَّ المُماثَلَةَ في النفع لا تُتصوَّر؛ لأنه على تقدير تَبَدُّل الحُكم تَتبدَّل المصلحة، فيكون خيراً منه، وعلى تقدير عدم تَبَدُّله، المصلحةُ الأولى باقيةٌ على حالها، انتهى.

ثم لا يَخفى أنَّ ما تقدَّم مِن التعميم مبنيٌّ على جوازِ النسخ بلا بدل، وجوازِ نسخِ الكتاب بالسنة، وهو المذهب المنصور. ومِن الناس مَن مَنَع ذلك، ومَنَع النسخ ببدلٍ أثقلَ أيضاً، واحتجَّ بظاهر الآية:

أمَّا على الأول: فلأنه لا يُتصوَّر كونُ المأتيِّ به خيراً أو مِثْلاً إلا في بدل.

وأما على الثاني: فلأنَّ الناسخ هو المأتيُّ به بدلاً، وهو خيرٌ أو مِثْل، ويكون الآتي به هو الله تعالى، والسنةُ ليست خيراً، ولا مِثْلَ القرآن، ولا ممَّا أتى به سبحانه وتعالى.

وأمَّا على الثالث: فلأنَّ الأثقل ليس بخيرٍ من الأخفِّ ولا مِثْلاً له.

وَرَدُّ ذلك: أما الأول والثالث: فلأنَّا لا نُسلِّم أنَّ كونَ المأتيِّ به خيراً أو مِثْلاً لا يُتصوَّر إلا في بَدَلٍ، وأنَّ الأثقلَ لا يكون خيراً من الأخفِّ، إذ الأحكامُ إنَّما شُرعت والآياتُ إنَّما نَزَلت لمصالح العباد، وتكميلِ نفوسِهم، فضلاً منه تعالى ورحمةً، وذلك يَختلف باختلافِ الأعصارِ والأشخاص، كالدواءِ الذي تعالَجُ به الأدواء، فإن النافعَ في عصرٍ قد يَضرُّ في غيره، والمزيلَ علةَ شخصٍ قد يزيدُ[1] علةَ سِواه، فإذنْ قد يكونُ عدمُ الحُكْم أو الأثقلُ أصلحَ في انتظام المعاش، وأَنْظَمَ في إصلاحِ المعاد، واللهُ تعالى لطيفٌ حكيم.

ولا يَرِد أنَّ المتبادر من «نأت بخير منها»: بآيةٍ خيرٍ منها، وأنَّ عدمَ الحكم ليس

(١) في (م): يزيل، ولم تجود في الأصل، والمثبت هو الأنسب للمعنى.

بمأتيٍّ به، لِمَا أنَّ الخلافَ في جوازِ النسخ بلا بدلٍ ليس في إتيانِ اللفظ بدل الآية الأولى، بل في الحُكْم كما لا يخفى على مَنْ راجع الأصول.

وأمَّا الثاني: فلأنَّا لا نُسلِّم حَصْر الناسخَ بما ذُكِر، إذ يجوزُ أنْ يُعرفَ النسخُ بغيرِ المأتيِّ به، فإنَّ مضمون الآية ليس إلَّا أنَّ نَسْخ الآية يَستلزم الإتيان بما هو خيرٌ منها أو مِثْلٌ لها، ولا يَلزم منه أنْ يكونَ ذلك هو الناسخ، فيجوزُ أنْ يكون أمراً مغايراً يحصلُ بعد حصولِ النسخ، وإذا جاز ذلك فيجوز أنْ يكون الناسخُ سُنَّةً، والمأتيُّ به الذي هو خيرٌ أو مِثْلٌ آيةً أخرى، وأيضاً السُّنةُ ممَّا أتى به الله سبحانه لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٣]، وليس المرادُ بالخيريَّة والمماثلةِ في اللفظِ حتى لا تكونَ السُّنةُ كذلك، بل في النفعِ والثوابِ، فيجوزُ أنْ يكونَ ما اشتملَتْ عليه السُّنة خيراً في ذلك.

واحتجَّتِ المعتزلةُ بالآيةِ على حدوثِ القرآن فإنَّ التغيُّر المستفادَ من النسخِ، والتفاوتَ المستفادَ من الخيريَّةِ في وقتٍ دون آخرَ، مِن روادفِ الحدوث[1] وتَوابِعه، فلا يتحقَّق بدونه.

وأُجيبَ: بأنَّ التغيُّر والتفاوتَ من عوارض ما يَتعلَّق به الكلام النفسيُّ القديم، وهي الأفعالُ في الأمرِ والنهي والنسب الخبرية في الخبر، وذلك يستدعيهما في تعلُّقاته دون ذاته.

وأجاب الإمام الرازي: بأنَّ الموصوفَ بهما الكلامُ اللفظيُّ، والقديمُ عندنا الكلام النفسيُّ. واعتُرض بأنه مخالِفٌ لِمَا اتَّفقت عليه آراء الأشاعرة مِنْ أنَّ الحكمَ قديمٌ، والنسخُ لا يجري إلا في الأحكام.

وقرأ أبو عمرو: «نات» بقلبِ الهمزةِ ألفاً[2].

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٦﴾ الاستفهام قيل: للتقرير، وقيل: للإنكار، والخطابُ للرسول ﷺ، وأُريدَ بطريقِ الكناية هو وأمتُه المسلمون، وإنَّما أفردَه لأنه ﷺ أعلمُهم، ومبدأُ عِلْمهم، ولإفادةِ المبالغة مع الاختصار.

---

(١) في (م): الحدث.

(٢) التيسير ص٣٦.

وقيل: لكلٍّ واقفٍ عليه على: حدِّ «بشر المشّائين»[1]. وقيل: لمنكري النسخ، والمرادُ الاستشهادُ بعلمِ المخاطَب بما ذكر على قُدرته تعالى على النسخ، وعلى الإتيان بما هو خيرٌ أو مماثل؛ لأنَّ ذلك من جملة الأشياءِ المقهورةِ تحت قُدرته سبحانه، فمَن عَلِم شُمولَ قدرته عزَّ وجلَّ على جميعَ الأشياء، عَلِمَ قدرتَه على ذلك قطعاً.

والالتفاتُ بوضعِ الاسمِ الجليل موضعَ الضمير لتربية المهابة؛ ولأنَّه الاسمُ العَلَم الجامعُ لسائر الصفاتِ، ففي ضِمنه صفةُ القدرةِ، فهو أبلغُ في نسبةِ القدرةِ إليه من ضميرِ المتكلِّم المعظَّم.

وكذا الحالُ في قوله عز شأنه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: قد علمتَ أيُّها المخاطَب أنَّ الله تعالى له السلطانُ القاهرُ والاستيلاءُ الباهر، المستلزمانِ للقدرةِ التامَّةِ على التصرُّف الكُلِّي إيجاداً وإعداماً وأمراً ونهياً، حَسْبَما تَقتضيه مشيئتُهُ، لا مُعارِضَ لأمرِهِ، ولا مُعقِّبَ لحُكْمه، فمَنْ هذا شأنُه كيف يَخرُج عن قدرتِهِ شيءٌ من الأشياءِ؟ فيكونُ الكلام على هذا كالدليلِ لِمَا قبله في إفادةِ البيان، فيكونُ منزَّلاً منزلةَ عَطْفِ البيانِ مِنْ مَتبوعِهِ في إفادةِ الإيضاحِ، فلذا تُرِك العطفُ.

وجُوِّزَ أنْ يكونَ تكريراً للأول وإعادةً للاستشهاد على ما ذُكِر، وإنَّما لم تُعطف «أنَّ» مع ما في حيِّزها على ما سَبَق مِنْ مثلها؛ روماً لزيادةِ التأكيد، وإشعاراً باستقلال العلم بكلٍّ منهما، وكفايته[2] في الوقوفِ على ما هو المقصود.

وخصَّ السماوات والأرضَ بالملك لأنَّهما مِن أَعظم المخلوقات الظاهرةِ، ولأنَّ كلَّ مخلوقٍ لا يَخلو عن أنْ يكونَ في إحدى هاتَينِ الجهتَينِ، فكان في الاستيلاء عليهما إشارةٌ إلى الاستيلاءِ على ما اشتملا عليه، وبدأ سبحانه بالتقريرِ على وصفِ القدرةِ؛ لأنه مَنْشأٌ لوصفِ الاستيلاءِ والسلطانِ، ولم يَقلْ جلَّ شأنه: إنَّ لله ملكُ إلخ، قصداً إلى تقوِّي الحُكم بتكريرِ الإسناد.

﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾ عطفٌ على الجملة الواقعة خبراً لـ «أنَّ» داخلٌ معها حيثُ دخلَتْ، وفيه إشارةٌ إلى تناولِ الخطابِ فيما قبلُ

(١) سلف ص ٤٧ من هذا الجزء.

(٢) في (م): وكفاية.

للأمة أيضاً. و«مِنْ» الثانيةُ صلةٌ فلا تتعلَّق بشيءٍ، و«مِنْ» الأولى لابتداء الغاية، وهي مُتعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً مِنْ مدخولِ «مِنْ» الثانية، وهو في الأصلِ صفةٌ له، فلمَّا قُدِّم انتصَبَ على الحاليَّةِ. وفي «البحر»: أنها مُتعلِّقة بما تعلَّق به «الكم»، وهو في موضعِ الخبرِ. ويَجوز في «ما» أنْ تكون تَميميَّةً، وأنْ تكونَ حجازيةً على رأي مَنْ يُجيز تَقدُّمَ خبرها إذا كان ظرفاً أو مجروراً[1].

والوليُّ: المالك، والنصيرُ: المعينُ، والفرقُ بينهما أنَّ المالكَ قد لا يَقدرُ على النُّصرةِ، أو قد يَقدرُ ولا يَفعل، والمعينُ قد يكونُ مالكاً وقد لا يكون، بل يَكون أجنبيًّا.

والمرادُ من الآيةِ الاستشهادُ على تَعلُّق إرادتِه تعالى بما ذُكر مِن الإتيان بما هو خيرٌ من المنسوخ أو بمثله، فإنَّ مُجرَّد قُدرتِهِ تعالى على ذلك لا يَستدعي حصولَه البتَّة، وإنَّما الذي يَستدعيه كونُه تعالى مع ذلك وليًّا نصيراً لهم، فَمَن عَلِم أنه تعالى وليُّه ونصيرُه، لا وليَّ ولا نصيرَ له سواه، يَعلَمُ قطعاً أنَّه لا يَفعل به إلا ما هو خيرٌ له، فيفوِّضُ أمرَه إليه تعالى، ولا يَخطرُ بباله رِيبةٌ في أمرِ النسخ وغيره أصلاً.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ وجُوِّز في «أم» هذه أنْ تكونَ متَّصلةً، وأنْ تكونَ مُنقطعةً. فإنْ قُدِّر «تعلمون» قبل «تُريدون» بناءً على دلالة السِّباق وهو «ألم تعلم»، والسياقِ وهو الاقتراح؛ فإنَّه لا يكونُ إلَّا عندَ التعنُّت، والعلمُ بخلافه = كانت مُتَّصلةً، كأنه قيل: أيُّ الأمرين - مِن عدمِ العلمِ بما تَقدَّم، أو العلمِ مع الاقتراحِ - واقع؟ والاستفهامُ حينئذٍ للإنكارِ بمعنى: لا يَنبغي أنْ يكونَ شيءٌ منهما.

وإنْ لم يُقدَّر كانت مُنقطعةً؛ للإضراب عن عدمِ علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراحِ اليهود، إنكاراً عليهم بأنَّه لا يَنبغي أنْ يَقعَ أيضاً.

وقطَعَ بعضُهم بالقطعِ بناءً على دخولِ الرسول ﷺ في الخطاب أوَّلاً، وعدمِ دخوله فيه هنا؛ لأنه مُقترَحٌ عليه لا مُقترِح، وذلك مُخِلٌّ بالاتِّصال.

وأُجيبَ بأنَّه غيرُ مُخِلٍّ به لحصولِهِ بالنسبة إلى المقصدِ، وإرادةُ الرسول ﷺ في الأول كانت لمُجرَّد التصويرِ والانتقالِ لِمَا قدَّمنا أنَّها بطريقِ الكنايةِ، والمرادُ على

---

(١) البحر ١/ ٣٤٥.

التقديرين توصيتُه المسلمينَ بالثقةِ برسولِ الله ﷺ وتَرْكِ الاقتراحِ، بعد ردِّ طَعْنِ المشركينَ أو اليهودِ في النسخِ، فكأنه قيل: لا تكونوا فيما أُنزل إليكم من القرآن مثلَ اليهودِ في تَرْك الثقةِ بالآياتِ البيِّنة واقتراحِ غيرها، فتَضِلُّوا وتَكفُرُوا بعد الإيمان، وفي هذه التوصيةِ[1] كمالُ المبالغةِ والبلاغة، حتى كأنَّهم بصدَدِ الإرادةِ فَنُهُو عنها، فضلاً عن السؤال، يَعني: من شأنِ العاقلِ أنْ لا يَتَصدَّى لإرادةِ ذلك.

ولم يَقل سبحانه: كما سأل أمَّةُ موسى عليه السلام، أو اليهود؛ للإشارةِ إلى أنَّ مَنْ سأل ذلك يَستحقُّ أنْ يُصانَ اللسانُ عن ذِكرِه، ولا يَقتضي سابقيَّةَ وقوعِ الاقتراحِ منهم، ولا يتوقَّفُ مضمون الآية عليه، إذ التوصيةُ لا تَقتضي سابقيَّةَ الوقوعِ، كيف وهو كفر ـ كما يدلُّ عليه ما بعدُ ـ ولا يكادُ يَقعُ مِن المؤمن؟

وممَّا ذكرنا يظهر وَجْهُ ذِكرِ هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ﴾ فإنَّ المقصدَ من كلٍّ منهما تَثْبيتُهم على الآياتِ، وتوصِيتُهم بالثقة بها، أمَّا بيانُه بأنَّه لعلَّهم كانوا يَطلبون منه عليه الصلاة والسلام بَيَانَ تفاصيل الحِكَمِ الداعية إلى النسخ، فلذا أُردفَتْ آيةُ النسخ بذلك، فأراه إلى التمنّي أقرب.

وقد ذكرَ بعضُ المفسِّرين أنَّهمُ اقترحوا على الرسول ﷺ في غزوة خيبر أن يَجعلَ لهم ذاتَ أنواطٍ كما كانَ للمشركينَ، فقال رسولُ الله ﷺ: «سبُحانَ الله! هذا كما قال قَومُ موسى: اجْعَلْ لنا إلهاً كما لهم آلهةٌ. والذي نفسي بيدِهِ لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبلَكُم حَذْوَ النعلِ بالنعلِ والقذة بالقذة، إنْ كانَ فيهم مَنْ أتى أُمَّه يكونُ فيكم، فلا أدري أتعبُدُون العِجْل أم لا؟»[2]. وهو مع عدم[3] الحاجة إليه، يَستدعي أنَّ المخاطَب في الآيات هم المؤمنون، والسباقُ والسياقُ والتذييلُ تَشهدُ له، وعليه

(١) في الأصل: الوصية.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٨٩٧)، والترمذي (٢١٨٠) من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه دون قوله: إن كان فيهم من أتى أمه. . .، ووقع عند أحمد: حنين، بدل: خيبر. قال الترمذي: حسن صحيح.
وقوله: إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم، ورد ضمن حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند الترمذي (٢٦٤١) وقال الترمذي: هذا حديث مفسر غريب، لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه. اهـ. وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف. ينظر فيض القدير ٥/ ٣٤٧، والميزان ٢/ ٥٦١.

(٣) في (م): عدم.

يَترجَّح الاتِّصال، لِمَا نُقلَ عن الرضي أنَّ الفعليتَين إذا اشتركَتَا في الفاعل نحو أَقُمْتَ أم قَعَدْتَ، فأَمْ متَّصلة.

وَزَعَم قومٌ أنَّ المخاطَبَ بها اليهودُ، وأنَّ الآيةَ نَزَلَت فيهم حينَ سألوا أنْ ينزَّلَ عليهم كتابٌ من السماء جملةً، كما نُزِّلت التوراةُ على موسى عليه السلام، وخاطَبَهم بذلك بعدَ رَدِّ طَعْنهم تهديداً لهم، وحينئذٍ يكون المضارع الآتي بمعنى الماضي، إلَّا أنه عبَّر به عنه إحضاراً للصورةِ الشنيعة، واختار هذا الإمام الرازي[1] وقال: إنه الأصحُّ؛ لأنَّ هذه السورة مِن أولِ قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ [البقرة: ٤٠] حكايةٌ عن اليهودِ ومحاجَّةٌ معهم؛ ولأنَّه جَرى ذِكْرُهم وما جرى ذكرُ غيرِهم؛ ولأنَّ المؤمنَ بالرسول لا يكادُ يَسألُ ما يكونُ متبدِّلاً به الكفر بالإيمان. ولا يَخفى ما فيه، وكأنه رحمه الله تعالى نَسِيَ قولَه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾.

وقيل: إنَّ المخاطَب أهلُ مكة، وهو قولُ ابنِ عباسٍ ﵄، وقد روي عنه أنَّ الآيةَ نَزَلت في عبد الله بن أمية ورهطٍ مِنْ قريش قالوا: يا محمد، اجعل لنا الصفا ذهباً، ووسِّع لنا أَرضَ مكة، وفَجِّر لنا الأنهار خلالها تَفْجيراً، ونُؤمِنَ لك[2]. وحُكي في سبب النزول غير ذلك، ولا مانع كما في «البحر»[3] مِن جَعْل الكلِّ أسباباً.

وعلى الخلافِ في المخاطَبين يَجيءُ الكلامُ في «رسولكم»، فإنْ كانوا المؤمنينَ، فالإضافةُ على ما في نفسِ الأمرِ وما أَقرُّوا به من رسالتِهِ ﷺ، وإنْ كانوا غيرَهم، فهي على ما في نفسِ الأمرِ دون الإقرارِ.

و«ما» مصدريَّةٌ، والمشهورُ أنَّ المجرورَ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: سؤالاً كما، ورأى سيبويه أنه في موضعِ نصبٍ على الحال، والتقديرُ عندَه: أنْ تَسألوه ـ أي: السؤال ـ كما[4].

---

(١) في تفسيره ٣/ ٢٣٥.
(٢) قطعة من حديث أخرجه بنحوه أحمد (٢١٦٦) و(٣٢٢٣)، واللفظ المذكور في أسباب النزول ص٣٢.
(٣) ١/ ٣٤٦.
(٤) أي أنها حال من ضمير المصدر المحذوف. ينظر الدر المصون ١/ ٦٤-٦٥.

وأجازَ الحوفي[1] أنْ تكونَ «ما» موصولةً في مَوضعِ المفعولِ به لـ «تسألوا»، أي: كالأشياءِ التي سُئِلَها موسى عليه السلام، قيل: وهو الأنسب؛ لأنَّ الإنكارَ عليهم إنما هو لفسادِ المقترَحاتِ، وكونِها في العاقبةِ وبالاً عليهم.

وفيه نظر؛ لأنَّ المشبَّه «أن تسألوا» وهو مصدرٌ، فالظاهرُ أنَّ المشبَّه به كذلك، وقُبْحُ السؤالِ إنما هو لِقُبحِ المسؤولِ عنه، بل قد يكونُ السؤال نفسُه قبيحاً في بعضِ الحالات، مع أنَّ المصدَرِّية لا تحتاج إلى تقدير رابط، فهو أولى. و«من قبلُ» متعلِّق بـ «سئل» وجيء به للتأكيد.

وقرأ الحسن وأبو السَّمَّال: «سِيل» بسين مكسورة وياء، وأبو جعفر والزهري بإشمام السين الضمَّ وياءٍ، وبعضُهم بتسهيل الهمزة بَيْنَ بَيْنَ، وضمِّ السين[2].

﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾ جملةٌ مُستقلَّةٌ مُشتمِلةٌ على حُكْمٍ كلِّيٍّ، أُخرجَت مخرجَ المِثْلِ، جيءَ بها لتأكيدِ النهي عن الاقتراحِ المفهوم مِن قوله: «أم تريدون» إلخ، معطوفة عليه، فهي تَذْييلٌ له باعتبار أنَّ المقترِحينَ الشاكِّين مِنْ جملة الضالِّين الطريقَ المستقيمَ المتبدِّلين.

و«سواء» بمعنى: وسط، أو مستوي، والإضافةُ من باب إضافةِ الوصفِ إلى الموصوفِ لقصدِ المبالغةِ في بيانِ قوةِ الاتِّصاف، كأنه نفسُ السواء، على منهاج حصولِ الصورةِ في الصورةِ الحاصلةِ، والفاءُ رابطةٌ، وما بعدها لا يصحُّ أنْ يكون جزاء الشرط؛ لأنَّ ضلالَ الطريقِ المستقيم متقدِّم على الاستبدال، والارتدادُ لا يترتَّب عليه؛ ولأنَّ الجزاءَ إذا كانَ ماضياً مع «قد» كان باقياً على مُضِيِّه؛ لأنَّ «قد» للتحقيق، وما تأكَّد ورسخَ لا يَنقلب، ولا يترتَّبُ الماضي على المستقبل؛ ولأنَّ كونَ الشرطِ مضارعاً والجزاءِ ماضياً صورةٌ ضعيفٍ لم يأتِ في الكتابِ العزيز ـ على ما صرَّح به الرضيُّ وغيرُه ـ فلا بدَّ من التقدير بأنْ يقال: ومَن يَتبَدَّل الكفرَ

---

(١) علي بن إبراهيم بن سعيد، كان نحويًّا قارئاً، صنف: البرهان في تفسير القرآن، وعلوم القرآن، والموضِّح في النحو، توفي سنة (٤٣٠هـ). بغية الوعاة ٢/ ١٤٠. ونقل المصنف قوله وقول سيبويه عن البحر ١/ ٣٤٦، وينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٢٢.

(٢) تنظر هذه القراءات في المحرر الوجيز ١/ ١٩٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٥، والبحر ١/ ٣٤٦.

بالإيمان فالسببُ فيه أنه تَرَكَه، ويؤولُ المعنى إلى أنَّ ضلالَ الطريقِ المستقيم ـ وهو الكفرُ الصريحُ في الآيات ـ سببٌ للتبديل والارتدادِ.

وفسَّر بعضهم التبدُّل المذكورَ بتركِ الثقة بالآياتِ باعتبار كونه لازماً له، فيكون كناية عنه، وحاصلُ الآية حينئذ: ومن يترك الثقةَ بالآياتِ البينةِ المنزلةِ بحسب المصالح، التي مِنْ جُملتها الآياتُ الناسخةُ التي هي خَيْرٌ مَحْضٌ وحقٌّ بَحْتٌ، واقترح غيرها، فقد عدل وجار من حيثُ لا يَدري عن الطريقِ المستقيمِ الموصلِ إلى معالمِ الحقِّ والهدى، وتاه في تِيهِ الهوى وتردَّى في مهاوي الرَّدَى، واختارَ ما في النظمِ الكريم إيذاناً من أول الأمر على أبلغِ وجهٍ بأنَّ ذلك كفرٌ وارتدادٌ. ولعلَّ ما أشَرْنا إليه أولى كما لا يَخفى على المتدبِّر.

وقرئ: «ومَن يُبْدِل» من أبْدَلَ[1]، وإدغام الدال في الضاد والإظهار، قراءتان مشهورتان[2].

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ﴾ وهم طائفةٌ مِن أحبارِ اليهودِ، قالوا للمسلمين بعدَ وقعةِ أحدٍ: ألم تَروا إلى ما أصابكم، ولو كنتم على الحقِّ لَمَا هُزمتُم، فارجِعُوا إلى ديننا فهو خيرٌ لكم. رواه الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما[3].

ورُوي أنَّ فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا ذلك لحُذيفةَ رضي الله عنه من حديث طويل. ذَكَر الحافظ ابن حجر أنه لم يوجد في شيء من كتب الحديث[4].

﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ حكايةٌ لودادَتِهم، وقد تَقدَّم الكلامُ على «لو»[5] هذه فأَغْنَى عن الإعادة.

﴿مِّنْ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا﴾ أي: مُرتدِّين، وهو حالٌ من ضميرِ المخاطَبِين يُفيد

---

(١) تفسير البيضاوي ١/ ١٨٠.
(٢) التيسير ص٤٢، والنشر ٢/ ٣ - ٤.
(٣) أسباب النزول ص٣٢، والوسيط ١/ ١٩١.
(٤) تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٩-١٠ وقال الحافظ أيضاً: وهو في تفسير الثعلبي كذلك دون سندٍ ولا راوٍ.
(٥) ص ٣٢٧ من هذا الجزء.

مقارنةَ الكفرِ بالرَّدِّ، فيؤذِنُ بأنَّ الكفرَ يَحصُلُ بمجرَّد الارتداد، مع قطعِ النظر إلى ما يُرَدُّ إليه، ولذا لم يَقل: لو يَردُّونكم إلى الكفر. وجُوِّز أنْ يكونَ حالاً مِن فاعل «ودَّ».

واختار بعضُهم أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «يردُّونكم»، على تَضْمين الردِّ معنى التصيير؛ إذ منهم مَنْ لم يكفر حتى يُرَدَّ إليه، فيحتاجُ إلى التغليبِ كما في: ﴿لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف:٨٨]، على أنَّ في ذلك يكونُ الكفر المفروض بطريق القسر، وهو أَدْخَلُ في الشناعة.

وفي قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ﴾ ـ مع أنَّ الظاهر: عن؛ لأنَّ الردَّ يستعمل بها ـ تنصيصٌ بحصولِ الإيمان لهم. وقيل: أُورِدَ متوسِّطاً لإظهارِ كمالِ فظاعةِ ما أرادوه، وغايةِ بُعْدِه عن الوقوعِ؛ إمَّا لزيادة قُبْحه الصَّادِّ للعاقل عن مباشرتِهِ، وإمَّا لمُمَانعة الإيمان له، كأنه قيل: مِنْ بعد إيمانكم الراسخِ، وفيه من تَثْبيتِ المؤمنين ما لا يَخفى.

﴿حَسَدٗا﴾ علةٌ لـ «ودَّ» لا لـ «يردونكم»؛ لأنهم يَودُّون ارتدادَهم مطلقاً، لا ارتدادَهم المعلَّلَ بالحسد. وجوَّزوا أنْ يكونَ مصدراً منصوباً على الحال، أي: حاسِدِين، ولم يُجمع لأنَّه مصدرٌ، وفيه ضعفٌ؛ لأنَّ جَعْلَ المصدرِ حالاً ـ كما قال أبو حيان[(١)] ـ لاينقاس. وقيل: يجوز أنْ يكونَ منصوباً على المصدر، والعامل فيه محذوفٌ يدل عليه المعنى، أي: حسدوكم حسداً، وهو كما ترى.

﴿مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وَقَعَ صفة: إمَّا للحسدِ، أي: حسداً كائناً من أَصْل نفوسهم، فكأنه ذاتيٌّ لها، وفيه إشارةٌ إلى أنه بَلَغَ مبلغاً متناهياً، وهذا يَؤكِّد أمرَ التنوين إذا جُعِل للتكثيرِ أو التعظيم. وإمَّا للودادِ المفهومِ مِن «وَدَّ»، أي: وداداً كائناً من عند أنفسهم وتَشَهِّيهم، لا مِن قِبَلِ التدبُّر والمَيلِ إلى الحقِّ. وجَعلُه ظرفاً لغواً معمولاً لـ «ودَّ» أو «حسداً» ـ كما نُقِل عن مكِّي ـ يُبْعده أنهما لا يُستعملان بكلمة «من» كما قاله ابن الشَّجري[(٢)].

---

(١) في البحر ١/٣٤٨.

(٢) في أماليه ٣/٦٧-٦٨، وقول مكي في مشكل إعراب القرآن ١/١٠٨، والقولان في حاشية الشهاب ٢/٢٢٢.

﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ﴾ بالنعوتِ المذكورةِ في التوراةِ، والمعجزاتِ، وهذا كالدليل على تَخصيصِ الكثيرِ بالأحبارِ؛ لأنَّ التبيُّنَ بذلك إنَّما كان لهم لا للجُهَّالِ.

ولعلَّ مَنْ قال: إنَّ الودادةَ مِن عوامِّهم أيضاً؛ لئلَّا يَبطل دينُهم الذي وَرِثوه، وتَبطلَ رياسةُ أحبارِهم الذين اعتقدوهم واتَّخذوهم رؤساءَ، فالمرادُ مِنَ الكثيرِ جميعُهم من كفارِهم ومنافقيهم، ويكونُ ذِكْرُه لإخراج مَنْ آمن منهم سرًّا وعلانيةً = يَدَّعي أنَّ التبيُّن حصلَ للجميع أيضاً، إلا أنَّ أسبابَه مُختلفةٌ متفاوتةٌ، وهذا هو الذي يَغلبُ على الظنِّ، فإنَّ مَنْ شاهدَ هاتيكَ المعجِزاتِ الباهرةَ، والآياتِ الزاهرةَ، يَبعدُ منه ـ كيفما كان ـ عدمُ تبيُّنِ الحقِّ، ومعرفةِ مطالع الصِّدقِ، إلا أنَّ الحظوظَ النفسانيَّة، والشهواتِ الدنيَّة، والتسويلاتِ الشيطانية، حَجَبَتْ مَن حجبت عن الإيمان، وقَيَّدَتْ مَنْ قَيَّدَت في قَيْدِ الخذلان.

﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ﴾ العفْوُ: تَرْكُ عقوبة المُذنب، والصفْحُ: تَرْكُ التثريبِ والتأنيب، وهو أبلغُ من العفو، إذ قد يَعفو الإنسانُ ولا يَصفحُ، ولعلَّه مأخوذٌ من تَوليةِ صَفحةِ الوجه إعراضاً، أو مِن تَصفَّحتُ الورقة: إذا تَجاوزت عمَّا فيها، وآثَرَ العفو على الصبرِ على أذاهم إيذاناً بتمكينِ المؤمنين، ترهيباً للكافرين.

﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾ هو واحدُ الأوامر، والمرادُ به الأمرُ بالقتالِ بقوله سبحانه ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ إلى ﴿وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، أو الأمرُ بقتل قُرَيظَةَ وإجلاءِ بني النضير.

وقيل: واحدُ الأمورِ، والمرادُ به القيامةُ، أو المجازاةُ يومَها، أو قوةُ الرسالةِ وكَثرةُ الأمة.

ومن الناس مَن فَسَّر الصفْحَ بالإعراض عنهم وتَرْكِ مخالطَتِهم، وجَعَلَ غايةَ العفو إتيانَ آيةِ القتال، وغايةَ الإعراضِ إتيانَ الله تعالى أمرَه، وفسَّره بإسلام مَن أسلم منهم ـ كما قاله الكلبيُّ ـ وليس بشيءٍ؛ لأنَّه يَستلزمُ أنْ يُحملَ الأمرُ على واحدِ الأوامر وواحد الأمور، وهو عند المحقِّقين جَمعٌ بينَ الحقيقةِ والمجازِ.

وعن قتادة والسُّدِّي وابن عباس رضي الله عنهم: أن الآيةَ مَنسوخَةٌ بآية السيفِ. واستشكل ذلك: بأنَّ النسخَ ـ لكونه بياناً لمدَّةِ الانتهاء بالنسبةِ إلى الشارعِ، ودَفْعاً للتأبيدِ

الظاهريِّ مِنَ الإطلاقِ بالنسبةِ إلينا - يَقتضي أنْ يكونَ الحُكمُ المنسوخُ خالياً عن التوقيتِ والتأبيدِ، فإنَّه لو كان مُؤَقَّتاً كان الناسخُ بياناً له بالنسبةِ إلينا أيضاً، ولو كان مؤبَّداً كان بَدءاً لا بياناً بالنسبة إلى الشارع، والأمرُ هاهنا مؤقَّتٌ بالغايةِ، وكونُها غيرَ معلومةٍ يَقتضي أنْ تكونَ آيةُ القتال بياناً لإجمالِهِ.

وبذلك تَبيَّن ضَعْفُ ما أجابَ به الإمامُ الرازي وتَبعه فيه كثيرون: مِنْ أنَّ الغايةَ التي يَتعلَّقُ بها الأمرُ إذا كانت لا تُعلَم إلا شرعاً، لم يَخرج الواردُ مِنْ أنْ يكونَ ناسخاً ويَحل محلَّ «فاعفوا واصفحوا» إلى أنْ أنسخَه لكم. فليس هذا مثلَ قولِهِ تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧][1]. وأمَّا تأييدُ الطيبيِّ له بحُكم التوراةِ والإنجيلِ؛ لأنه ذُكِر فيهما انتهاءُ مدةِ الحكم بهما بإرسالِ النبيِّ الأميِّ بنحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف:١٥٧] وكان ظُهورُه ﷺ نسخاً = فيَرِدُ عليه ما في «التلويح» مِن أنَّ الواقعَ فيهما البشارةُ بشرعِ النبيِّ ﷺ، وإيجابُ الرجوعِ إليه، وذلك لا يَقتضي تَوقيتَ الأحكام؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ الرجوعُ إليه باعتبارِ كونه مفسِّراً أو مُقرِّراً أو مُبدِّلاً للبعضِ دون البعض، فمِن أين يَلزَمُ التوقيت؟ بل هي مُطْلَقَةٌ يُفهَم منها التأبيدُ، فتبديلُها يكونُ نسخاً.

وأُجيبَ عن الاستشكالِ بأنَّه لا يَبْعد أنْ يُقال: إنَّ القائلين بالنسخِ أرادوا به البيانَ مجازاً، أو يقال: لعلَّهم فسَّروا الغايةَ بإماتتِهم أو بقيامِ الساعةِ، والتأبيدُ إنما يُنافي إطلاقَ الحكم إذا كان غايةً للوجوب، وأمَّا إذا كان غايةً للواجب فلا، ويَجري فيه النسخُ عند الجمهور؛ قاله مولانا السيالكوتي، إلا أنَّ الظاهرَ لا يُساعدُه، فتدبَّر.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٩﴾ تَذْييلٌ مُؤكِّد لِمَا فُهِم مِن سابقه، وفيه إشعارٌ بالانتقام مِن الكفار، ووعْدٌ للمؤمنينَ بالنصرةِ والتمكين، ويحتملُ - على بُعْدٍ - أنْ يكونَ ذكراً لموجبِ قَبولِ أمرِه بالعفو والصفح، وتهديداً لِمَن يُخالفُ أمرَه.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ عطفٌ على فـ «اعفوا»، كأنه سبحانه أمَرهم بالمخالفةِ والالتجاء إليه تعالى بالعبادةِ البدنيَّةِ والماليةِ؛ لأنَّها تَدْفع عنهم ما يَكرهُون،

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٢٤٥.

وقولُ الطبري[1]: إنهم أُمِرو هنا بالصلاة والزكاة ليحبطَ ما تَقدَّم مِنْ ميلهم إلى قول اليهود «راعنا» مُنحطٌّ عَن درجةِ الاعتبارِ.

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ أي: أيّ خَيرٍ كان، وفي ذلك توكيدٌ للأمرِ بالعفو والصفحِ، والصلاةِ والزكاةِ، وتَرغيبٌ إليه، واللام نَفْعيَّة. وتَخْصيصُ الخيرِ بالصلاةِ والصدقةِ خِلافُ الظاهر.

وقُرئ: «تُقْدِموا» من قَدِمَ مِن السفرِ، وأَقْدَمه غيره، أي: جعله قادماً، وهي قريبٌ مِن الأولى لا من الإقدامِ ضدَّ الإحجام[2].

﴿تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ أي: تَجِدوا ثوابَه لَديه سبحانه، فالكلامُ على حَذْفِ مضافٍ. وقيل: الظاهرُ أنَّ المرادَ: تجدوه في علم الله تعالى، والله تعالى عالمٌ به إلا أنَّه بالَغَ في كمال عِلْمِه، فَجَعل ثُبوتَه في علْمِهِ بمنزلةِ ثبوتِ نفسِه عندَه، وقد أَكَّد تلك المبالغةَ بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾ حيثُ جعَل جَميعَ ما يعملون مُبصَراً له تعالى، فعبَّر عن علمِهِ تعالى بالبصرِ مع أنَّ قليلاً ممَّا يَعملون من المُبْصَرَات، وكأنه لهذا فسَّر الزمخشري[3] البصيرَ بالعالِم، وأمَّا قولُ العلَّامة: إنَّه إشارةٌ إلى نَفْيِ الصفاتِ، وأنَّه ليس معنى السمع والبصرِ في حقِّه تعالى إلَّا تَعلُّق ذاتِهِ بالمعلوماتِ. ففيه أنَّ التفسيرَ لا يُفيدُ إلا أنَّ المرادَ مِن البصيرِ هاهنا العالم، ولا دلالةَ على كونه نفسَ الذات، أو زائداً عليه، ولا على أنْ ليس معنى السمع والبصر في حقِّه تعالى سوى التعلُّقِ المذكور.

وقرئ: «يعملون» بالياء[4]، والضميرُ حينئذٍ كنايةٌ عن «كَثير»، أو عن «أهلِ الكتاب»، فيكونُ تذييلاً لقوله تعالى: «فاعفوا» إلخ، مؤكِّداً لمضمونِ الغايةِ، والمناسبُ أنْ يكونَ وعيداً لأولئك ليكونَ تَسْلِيةً وتَوطيناً للمؤمنين بالعفوِ والصفحِ، وإزالةً لاستبطاءِ إتيانِ الأمر.

وجُوِّزَ أنْ يكونَ كنايةً عن المؤمنينَ المخاطَبين بالخطابات المتقدِّمة، والكلامُ وعيدٌ

---

(١) في تفسيره ٢/ ٤٢٦-٤٢٧

(٢) حاشية الشهاب ٢/ ٢٢٣، والقراءة في تفسير البيضاوي ١/ ١٨٠.

(٣) في الكشاف ١/ ٣٠٤.

(٤) تفسير البيضاوي ١/ ١٨٠.

للمؤمنينَ، ويُستفادُ من الالتفاتِ الواقعِ من صَرْفِ الكلامِ من الخطابِ إلى الغيبة، وهو النكتةُ الخاصَّةُ بهذا الالتفاتِ، ولا يَخفى أنه كلامٌ لا يَنبغي أن يُلتفت إليه.

﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ عَطْفٌ على «وَدَّ» وما بينهما أعني «فاعفوا واصفحوا» إمَّا اعتراضٌ بالفاء، أو عطفٌ على «ودَّ» أيضاً، وعَطْفُ الإنشاء على الإخبار فيما لا محلَّ له مِن الإعراب بما سِوى الواو جائزٌ، والضميرُ لأهل الكتاب لا لكثير منهم، كما يَتبادر من العطف.

والمرادُ بهم اليهودُ والنصارى جميعاً، وكأنَّ أصلَ الكلام: قالت اليهودُ لن يَدخلَ الجنةَ إلا مَن كان هوداً، وقالتِ النصارى لن يَدخلَ الجنةَ إلا مَن كان نصارى، فلفَّ بين هذين المقولَين، وجُعِلا مَقولاً واحداً اختصاراً، وثِقةً بفَهْم السامع أنْ ليس المقصدُ أنَّ كلَّ واحدٍ من الفريقَين يقولُ هذا القول المردَّد، وللعلمِ بتضليل كلٍّ واحدٍ منهما صاحبَه، بل المقصدُ تَقْسيمُ القول[1] المذكورِ بالنسبةِ إليهم، فكلمةُ «أو» كما في «مغني اللبيب»[2] للتفصيلِ والتقسيمِ لا للترديد، فلا غبار.

وهودٌ، جَمْعُ هائد كعُوذٌ جَمْع عائذ، وقيل: مصدرٌ يَستوي فيه الواحدُ وغيرُه. وقيل: إنه مخفَّفُ يهود بحذفِ الياء، وهو ضعيفٌ. وعلى القول بالجمعية يكون اسم «كان» مفرداً عائداً على «مَن» باعتبارِ لَفْظِها، وجُمِعَ الخبر باعتبارِ معناها، وهو كثيرٌ في الكلام خلافاً لِمَنْ مَنَعَه، ومنه قوله:

وأَيْقَظَ مَن كان مِنكُمْ نِيَامَا[3]

وقرأ أبيٌّ: «يهودياً أو نصرانياً»[4] فَحَمَل الخبرَ والاسم معاً على اللفظ.

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ الأمانيُّ: جَمْعُ أُمنية، وهي ما يُتمنَّى، كالأُضحوكة والأعجوبة. والجملةُ معترِضةٌ بين قولهم ذلك، وطَلَبِ الدليلِ على صِحَّةِ دعواهم. و«تلك» إشارةٌ إلى «لن يدخل الجنة» إلخ، وجَمَعَ الخبرَ ـ مع أنَّ ما أُشير إليه أُمنيةٌ

---

(١) في الأصل: للقول.

(٢) ص٩٢-٩٣.

(٣) لم نقف على تمامه، وهو في البحر ١/ ٣٥٠، والدر المصون ٢/ ٧٠.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٣، وتفسير الطبري ٢/ ٤٢٩، والكشاف ١/ ٣٠٤، والبحر ١/ ٣٥٠.

واحدة ـ ليَدلَّ على تردُّدِ الأمنيةِ في نفوسهم وتكرُّرِها فيها، وقيل: إشعاراً بأنَّها بلغتْ كلَّ مَبلغ؛ لأنَّ الجَمْع يُفيد زيادةَ الآحاد فيُستعمل لمطلَقِ الزيادةِ، وهذا مِنْ بديعِ المَجازِ ونفائسِ البيان.

وقيل: لا حاجةَ إلى هذا كلِّه، بل الجمعُ لأن «تلك» مُحتويةٌ على أَمانٍ: أنْ لا يَدخلَ الجنةَ إلا اليهودُ، وأنْ لا يَدخُلَ الجنةَ إلا النصارى، وحرمان المسلمين منها، وأيضاً فقائلُه مُتعدِّد، وهو باعتبارِ كلِّ قائلٍ أُمنية، وباعتبارِ الجميع أمانٍ كثيرة.

ومن الناس مَن جعلها إشارةً إلى: أنْ لا يَنزلَ على المؤمنين خيرٌ من ربِّهم، وأنْ يردُّوهم كفاراً، وأنْ لا يدخلَ الجنةَ غيرُهم. وعليه يكون «أمانيُّهم» تغليباً؛ لأنَّ الأوَّلَينِ من قَبيل المتمنَّيات حقيقةً، والثالثُ دعوى باطلة.

وجوَّز أيضاً أنْ تكونَ إشارةً إلى ما في الآيةِ على حذفِ المضاف، أي: أمثالُ تلك الأمنيةِ أمانيُّهم، فإنْ جعل الأمانيّ بمعنى الأكاذيبِ فإطلاقُ الأُمنية على دعواهم على سبيل الحقيقةِ، وإنْ جعل بمعنى المتمنَّيات فعلى الاستعارة تَشْبيهاً بالمتمنَّى في الاستحالة. ولا يَخفى ما في الوجهين من البعد لا سيما أوَّلهما؛ لأنَّ كلَّ جملةٍ ذُكِرَ فيها ودُّهم لِشيءٍ قد انفصلَتْ وكَمُلَت واستقلَّتْ في النزول، فيَبعدُ جداً أن يُشارَ إليها.

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ أي: على ما ادَّعيتُموه مِن اختصاصِكم بدخولِ الجنَّةِ، فهو مُتَّصلٌ معنًى بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ﴾ إلخ، على أنه جوابٌ له لا غير.

و«هاتوا» بمعنى أَحضِرُوا، والهاءُ أَصليةٌ لا بدلٌ مِن همزةِ «آتوا»، ولا للتنبيه، وهي فعلُ أمرٍ خلافاً لِمَن زَعَم أنها اسمُ فعلٍ، أو صوتٍ بمنزلة «ها»، وفي مَجيء الماضي والمضارعِ والمصدرِ من هذه المادة خِلافٌ. وأَثبتَ أبو حيان(١) هاتَى يُهاتي مُهاتاةً.

والبرهان: الدليلُ على صِحَّةِ الدعوى، قيل: هو مأخوذٌ مِن البُرْهِ وهو القَطْعُ، فتكونُ النونُ زائدةً. وقيل: من البَرْهَنَة وهو البيانُ، فتكون النونُ أصليةً لفقدانِ فَعْلَنَ ووجودِ فَعْلَلَ، ويُبنَى على هذا الاشتقاقِ الخلافُ في «برهان» إذا سُميَ به هل يَنصرفُ، أوْ لا؟

(١) في البحر ١/ ٣٣٧.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ جوابُ الشرط محذوف يدلُّ عليه ما قبله، ومُتعلَّقُ الصدقِ دعواهم السابقةُ، لا الإيمانُ ولا الأمانيُّ، كما قيل. وأفهمَ التعليقُ أنَّه لا بدَّ من البرهان للصادقِ ليُثْبِتَ دعواه، وعُلِّل بأنَّ كلَّ قولٍ لا دليلَ عليه غيرُ ثابتٍ عند الخصم فلا يُعتدُّ به، ولذا قيل: مَنِ ادَّعى شيئاً بلا شاهدٍ لا بدَّ أنْ تَبْطُلَ دعواه. وليس في الآية دليلٌ على مَنْع التقليدِ، فإنَّ دليلَ المقلِّد دليلهُ كما لا يَخفَى. وتفسيرُ الصدقِ هنا بالصلاحِ ممَّا لا يدعو إليه سوى فسادُ الذهنِ.

﴿بَلَىٰ﴾ ردٌّ لقولهم الذي زَعموه، وإثباتٌ لِمَا تَضمَّنه مِنْ نفي دُخُول غيرِهم الجنةَ، والقول: بأنَّه ردٌّ لِمَا أشارَ إليه «قل هاتوا برهانكم» مِن نفي أنْ يكونَ لهم برهانٌ، ممَّا لا وجْهَ له ولا برهانَ عليه.

﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ أي: انقادَ لِمَا قضى الله تعالى وقَدَّر، أو أَخلَصَ له نفْسَه، أو قَصْده فلم يُشرِك به تعالى غيرَه، أو لم يَقصِدْ سواه، فالوجهُ إمَّا مستعارٌ لذات، وتخصيصُه بالذكرِ لأنه أشْرَفُ الأعضاء ومَعْدِنُ الحواسِّ، وإمَّا مجازٌ عن القصد؛ لأنَّ القاصدَ للشيءِ مُواجِهٌ له.

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ حالٌ من ضمير «أسْلَم»، أي: والحالُ أنه مُحسِنٌ في جميع أعماله، وإذا أُريدَ بما تَقدَّم الشركُ يؤُول المعنى إلى: آمن وعمل الصالحات، وقد فسَّر النبيُّ ﷺ الإحسانَ بقوله: «أنْ تعبدَ الله كأنكَ تَراه فإنْ لم تكُنْ تراه فإنه يَراك»[1].

﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾ أي: الذي وعد له على ذلك، لا الذي يَستوجبُه، كما قاله الزمخشري[2] رعايةً لمذهب الاعتزال، والتعبيرُ عمَّا وعد بالأجر إيذاناً بقوةِ ارتباطه بالعمل.

﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾ حال من «أجره» والعاملُ فيه معنى الاستقرار، والعنديَّة للتشريفِ، والمرادُ: عدمُ الضياعِ والنقصان، وأتى بـ «الربِّ» مُضافاً إلى ضميرِ «مَن أسلم» إظهاراً لِمَزيدِ اللُّطف به، وتقريراً لمضمونِ الجملةِ.

---

(١) قطعة من حديث جبريل، أخرجه أحمد (٩٥٠١)، والبخاري (٥٠)، ومسلم (٩) عن أبي هريرة ﷺ.
(٢) في الكشاف ١/ ٣٠٥.

والجملةُ جواب «مَن» إنْ كانت شرطية، وخَبَرُها إنْ كانت موصولةً: والفاءُ فيها لتضمُّنها معنى الشرطِ، وعلى التقديرَين يكونُ الردُّ بـ «بلى» وحده، وما بعدَه كلامٌ مُستأنَفٌ، كأنه قيل: إذا بطلَ ما زعموه فما الحقُّ في ذلك؟

وجوّز أنْ تكونَ «مَن» موصولةً فاعلاً لِيَدْخلُها محذوفاً، و«بلى» مع ما بعدها ردٌّ لقولهم، ويكون «فله أجره» معطوفاً على ذلك المحذوفِ عَطْف الاسمية على الفعلية؛ لأنَّ المرادَ بالأولى التجدُّدُ، وبالثانية الثبوتُ، وقد نصَّ السكاكيُّ بأنَّ الجملتين إذا اختلفتا تجدُّداً وثُبوتاً يُراعى جانبُ المعنى فيتعاطفان.

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ تقدَّم مثلُه، والجمعُ في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى «مَن» كما أنَّ الإفرادَ في الضمائرِ الأُوَلِ باعتبارِ اللفظ، ويَجوزُ في مثل هذا العكسُ إلا أنَّ الأفصحَ أنْ يُبدأ بالحَمْل على اللفظ، ثم بالحمل على المعنى لتقدُّم اللفظ عليه في الأفهام.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ المرادُ يهودُ المدينة ووفدُ نصارى نجران، تَمَارَوا عند رسول الله ﷺ وتَسابُّوا، وأنكرتِ اليهودُ الإنجيلَ ونُبوَّةَ عيسى عليه السلام، وأنكرَ النصارَى التوراةَ ونبوَّةَ موسى عليه السلام[(١)]. فـ «أل» في الموضعَين للعهدِ.

وقيل: المرادُ عامَّةُ اليهود وعامَّة النصارى، وهو مِن الإخبار عن الأُممِ السالفةِ، وفيه تقريعٌ لِمَن بحضرتِه ﷺ، وتَسليةٌ له عليه الصلاة والسلام، إذْ كَذَّبوا بالرسُلِ والكتب قبله، فـ «أل» في الموضعَين للجنسِ.

والأولُ هو المرويُّ في أسبابِ النزول[(٢)]، وعليه يحتمل أنْ يكونَ القائلُ كلَّ واحدٍ من آحادِ الطائفتَينِ وهو الظاهرُ، ويحتمل أن يكونَ المرادُ بذلك رجلان، رجلٌ مِن اليهودِ يقال له: نافعُ بن حرملة، ورجل من نصارى نجران، ونسبةُ ذلك للجميع حيث وَقَع من بعضهم، وهي طريقةٌ معروفةٌ عند العربِ في نَظْمها ونَثْرها، وهذا بيانٌ لتضليلِ كلِّ فريقٍ صاحبَه بخصوصه إثْرَ بيانِ تضليله كلَّ مَنْ عَدَاه على وَجْه العموم.

و«على شيء» خبرُ «ليس»، وهو عند بعضٍ من باب حَذْف الصفة، أي: شيء

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤٣٤-٤٣٥، وابن أبي حاتم ١/ ٢٠٨ من حديث ابن عباس ﵄.
(٢) أسباب النزول للواحدي ص٣٣، وللسيوطي ص٢٨. وقد سلف تخريجه في التعليق السابق.

يُعتَدُّ به في الدِّين؛ لأنه منَ المعلوم أنَّ كلًّا منهما على شيءٍ، والأَوْلَى عدمُ اعتبار الحذفِ، وفي ذلك مبالغةٌ عظيمةٌ؛ لأنَّ الشيءَ ـ كما يشير إليه كلام سيبويه ـ ما يصحُّ أنْ يُعلَمَ ويُخبرَ عنه[1]، فإذا نُفِيَ مطلقاً كان ذلك مبالغةً في عدمِ الاعتداد بما هُمْ عليه، وصار كقولهم: أقلُّ مِنْ لا شيء.

﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَۗ﴾ حالٌ من الفريقَين بجَعْلهما فاعلَ فِعْلٍ واحدٍ؛ لئلَّا يَلزمَ إعمالُ عاملين في معمولٍ واحدٍ، أي: قالوا ذلك وهم عالِمون بما في كُتبهم الناطقةِ بخلافِ ما يقولون، وفي ذلك تَوبيخٌ لهم وإرشادٌ للمؤمنين إلى أنَّ مَنْ كان عالِماً بالقرآن لا يَنبغي أنْ يقولَ خِلاف ما تَضمَّنه.

والمرادُ من «الكتاب»: الجنس، فيَصدُقُ على التوراةِ والإنجيلِ. وقيل: المرادُ به التوراة؛ لأنَّ النصارى تَمْتَثِلُها أيضاً.

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وهم مُشرِكو العربِ في قول الجمهور. وقيل: مُشرِكو قريش. وقيل: هم أُممٌ كانوا قبل اليهودِ والنصارى.

وأمَّا القول بأنَّهم اليهودُ، وأُعِيدَ قولهم مثل قول النصارى، ونفي عنهم العِلمُ حيثُ لم يَنْتفعوا به، فالظاهرُ أنَّه قولُ الذين لا يَعلمون.

والكاف من «كذلك» في موضع نَصبٍ على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ منصوبٍ بـ «قال» مُقدَّمٍ عليه، أي: قولاً مثلَ قولِ اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون، ويكون ﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْۚ﴾ على هذا منصوباً بـ «يعلمون» والقولُ بمعنى الاعتقاد، أو بـ «قال» على أنه مفعولٌ به أو بدلٌ من محلِّ الكاف.

وقيل: «كذلك» مفعولٌ به، و«مِثْلَ» مفعولٌ مطلَق، والمقصودُ تَشبيهُ المقولِ بالمقولِ في المؤدَّى والمَحصول، وتَشبيهُ القولِ بالقولِ في الصُّدور عن مُجَرَّد التشهِّي والهوى والعصبية.

وجَوَّزوا أنْ تكونَ الكافُ في موضعِ رفعٍ بالابتداءِ، والجملةُ بعدَه خبرُه والعائدُ محذوفٌ، أي: قاله، و«مِثلَ» صِفةُ مَصدرٍ محذوف، أو مفعولُ «يعلمون»، ولا يجوز أن يكونَ مفعولَ «قال»؛ لأنه قد استوفَى مفعوله. واعتُرِض هذا بأنَّ حَذْف العائد

(١) ينظر الكتاب ١/ ٢٢، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٢٤.

على المبتدأ ـ الذي لو قُدِّر خُلُوُّ الفعلِ عن الضمير لنَصبَه ـ ممَّا خَصَّه الكثيرُ بالضرورةِ ومَثَّلوا له بقوله:

وخــالــدٌ يــحْــمَــدُ سَــادَاتُــنَــا ... بـالـحَـقِّ لا يُـحْـمَـدُ بـالـبـاطـلِ(١)

وقيل عليه وعلى ما قبلَه: إنَّ استعمال الكاف اسماً وإنْ جَوَّزَه الأخفش، إلا أنَّ جماعةً خَصُّوه بضرورةِ الشعر، مع أنَّه قد يُؤوَّل ما وَرَدَ منه فيه، على أنَّه لا يَخفى ما في توجيه التشبيهين ـ دفعاً لتوهُّم اللُّغوية ـ من التكلُّفِ والخروجِ عن الظاهر، ولعلَّ الأَوْلَى أنْ يُجعلَ: «مثل قولهم» إعادةً لقوله تعالى: «كذلك»؛ للتأكيدِ والتقريرِ، كما في قوله تعالى: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [يوسف: ٧٥]، وبه قال بعضُ المحقِّقين.

وقد يُقال: إنَّ «كذلك» ليسَتْ للتشبيه هنا، بل لإفادةِ أنَّ هذا الأمر عظيمٌ مُقرَّر، وقد نقل الوزيرُ عاصمُ بنُ أيوبَ(٢) في شرحِ قولِ زهير:

كــذلــكَ خِـيْـمُـهُـم ولـكـلِّ قـومٍ ... إذا مَـسَّـتْـهُـمُ الـضَـرَّاءُ خِـيْـمُ(٣)

عن الإمام الجُرجانيِّ أنَّ «كذلك» تأتي للتثبيت إمَّا لخبرٍ مقدَّم، وإمَّا لخبرٍ مُتأخِّر، وهي نقيضُ «كلَّا»؛ لأنَّ «كلَّا» تنفِي و«كذلك» تُثْبِت، ومثلُه ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الحجر: ١٢].

وفي «شَرْح المفتاح» الشريفي(٤): إنَّه ليس المقصودُ مِنَ التشبيهاتِ هي المعاني الوضعية فقط؛ إذ تَشْبيهاتُ البُلغاءِ قَلَّمَا تَخلو من مَجازَاتٍ وكِنايَاتٍ، فنقول: إنَّا رَأيناهم يَستعملون كذا وكذا للاستمرار تارةً، نحو: عَدْلُ زيدٍ في قضيةِ فلانٍ كذا وهكذا، أي: عدلٌ مستمرٌّ، وقال الحماسيُّ:

---

(١) نسبه ابن عصفور في المقرَّب ١/ ٨٤ للأسود بن يعفر، وهو دون نسبة في الجمل للخليل ص٣٦، والمغني ص٧٩٦، والبحر ١/ ٣٥٤، والدر المصون ٢/ ٧٦.

(٢) أبو بكر البَطَلْيوسي الأديب، كان لغوياً أديباً فاضلاً ثقة، توفي سنة (٤٩٤ هـ). الوافي بالوفيات ١٦/ ٥٦٣، ونقل المصنف قوله عن حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٠.

(٣) البيت في ديوان زهير ص٢١٣، قال ثعلب شارح الديوان: الخِيم: الخُلُق والطبيعة والسليقة ومعنى البيت كما ذكر الشهاب: أن هرماً وآباءه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات إذا نزلت بقومهم وإن كانت الأخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم.

(٤) يعني به: شرح مفتاح العلوم، للشريف علي بن محمد الجرجاني.

فهكذا(١) يذهبُ الزمانُ ويَفـ نَى العلمُ فيهِ ويَدْرُسُ الأثر(٢)

نصَّ عليه التبريزي في «شَرْح الحماسة»(٣)، وله شواهدُ كثيرةٌ، وقال في شَرْح قول أبي تمام:

كذا فليجِلَّ الخطبُ وليفدح الأمرُ

إنَّه للتهويلِ والتعظيم(٤)، وهو في صَدْر القصيدة لم يُسْبَقْ ما يُشبَّهُ به، وسيأتي لذلك تَتِمَّةٌ إنْ شاءَ الله تعالى.

وإنَّما جُعل قولُ أولئك مُشبَّهًا به لأنه أقبحُ؛ إذ الباطلُ من العالِم أقبحُ منه من الجاهل، وبعضُهم يَجعلُ التشبيه على حدِّ ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وفيه من المبالغةِ والتوبيخ على التشبُّه بالجُهَّال ما لا يَخفى. وإنَّما وُبِّخوا ـ وقد صَدقُوا إذ كِلَا الدينَين بعدَ النسخِ ليس بشيء ـ لأنَّهم لم يَقصدوا ذلك، وإنما قَصَدَ كلُّ فريقٍ إبطالَ دينِ الآخَرِ مِن أَصلِهِ، والكفرَ بنبيِّه وكتابه، على أنه لا يَصحُّ الحكمُ بأنَّ كِلَا الدينَين بعد النسخ ليس بشيءٍ يُعتَدُّ به؛ لأنَّ المتبادِر منه أنْ لا يكونَ كذلك في حَدِّ ذاته، وما لا يُنْسَخُ منهما حقٌّ واجبُ القبول والعمل، فيكون شيئاً مُعتدًّا به في حَدِّ ذاته وإنْ لم(٥) يكنْ شيئاً بالنسبة إليهم؛ لأنَّه لا انتفاع بما لم يُنْسَخْ مع الكفر بالناسخ.

﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١١٣﴾ أي: بين اليهودِ والنصارى، لا بين الطوائفِ الثلاثة؛ لأنَّ مَساقَ النظْمِ لبيانِ حالِ تَيْنِكَ الطائفتين، والتعرُّضُ لمقالةِ غيرهم لإظهارِ كمالِ بُطلان مَقالهم.

---

(١) في الأصل: وهكذا، وفي (م) وحاشية الشهاب ١/ ٢٥٠، و(الكلام منه): هكذا، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٥٨، وللتبريزي ٣/ ٥١، وهو فيهما منسوب لرجل من بني أسد، ونسب لعبد الأعلى ابن كناسة في الحماسة البصرية ١/ ٢٤٣-٢٤٤، ومعجم الأدباء ١٠/ ٢٦٦.

(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب، ولم نقف عليه في شرح الحماسة للتبريزي، وهو في شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٥٩.

(٤) لم نقف على هذا الكلام في شرح التبريزي للديوان، والبيت عجزه: فليس لعين لم يَفِضْ ماؤها عذرُ. ديوان أبي تمام بشرح التبريزي ٤/ ٧٩.

(٥) قوله: لم، ساقط من الأصل.

والحُكمُ: الفصْلُ والقضاء، وهو يَستدعي جَارَّين؛ فيقال: حَكَمَ القاضي في هذه الحادثةِ بكذا، وقد حُذفَ هنا أحدُهما اختصاراً وتفخيماً لشأنه، أي: بما يقسمُ لكلٍّ فريقٍ ما يَليقُ به من العذابِ. والمُتبادِرُ مِن الحكم بين فريقين: أنْ يحكمَ لأحدِهما بحقٍّ دونَ الآخر، فكأنَّ استعمالَه بما ذكر مَجازٌ. وقال الحسن: المرادُ بالحُكْم بين هذين الفريقين: تكذيبُهم وإدخالُهم النار. وفي ذلك تَشريكٌ في حُكمٍ واحد، وهو بعيدٌ عن حقيقة الحكم.

و«يوم» متعلِّقٌ بـ «يحكم»، وكذا ما بعدَه، ولا ضيرَ لاختلافِ المعنى، و«فيه» متعلِّقٌ بـ «يختلفون» لا بـ «كانوا»، وقُدِّم عليه للمحافظةِ على رؤوسِ الآي.

❁ ❁ ❁

ومن بابِ الإشارةِ في الآيات: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ أي: ما نُزيلُ مِن صِفاتكَ شيئاً عن ديوانِ قلبكَ، أو نُخفيه بإشراقِ أنوارِنا عليه، إلا ونَرقُم فيه من صِفاتنا التي لا تَظنُّ قابليَّتك لِمَا يُشاركُها في الاسم، والتي تظنُّ وجودَ ما لا يشاركها فيك. «ألم تَعلَمْ أنَّ الله له مُلكُ» عالَمِ الأرواحِ وأرضِ الأجسادِ، وهو المتصرِّفُ فيهما بيدِ قُدرتِهِ، بل العوالمُ على اختلافِها ظاهرُ شؤون ذاته، ومَظْهَرُ أسمائه وصفاته، فلم يَبقَ شيءٌ غيرُه ينصرُكم ويليكم.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟﴾ رسولَ العقلِ، من اللذَّات الدنيَّة والشهواتِ الدنيويَّة ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ﴾ القلبِ مِن قَبْلُ، ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ﴾ الظُّلْمة بالنور ﴿فَقَدْ ضَلَّ﴾ الطريقَ المستقيم.

وقالتِ اليهودُ ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ المعهودةَ عندهم، وهي جَنَّةُ الظاهرِ وعالَم الملك، التي هي جنةُ الأفعالِ وجنةُ النفسِ ﴿إِلَّا مَن كَانَ هُودًا﴾.

وقالت النصارى ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ المعهودةَ عندهم، وهي جنةُ الباطِنِ وعالَم الملكوت، التي هي جنةُ الصفات وجنةُ القلب ﴿إِلَّا مَن كَانَ﴾ نصرانيًّا، ولهذا قال عيسى عليه السلام: لن يَلِجَ ملكُوت السماوات مَنْ لم يُولَد مرَّتين.

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ أي: غايةُ مطالبِهم التي وَقَفُوا على حدِّها واحتجَبُوا بها عمَّا فوقَها، ﴿قُلْ هَاتُوا۟﴾ دليلَكم الدالَّ على نَفْي دُخولِ غيرِكم ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في دعواكم.

بل الدليلُ دَلَّ على نَقيضِ مُدَّعاكم، فإنَّ ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ﴾ وخَلَّصَ ذاتَه مِن جميعِ لوازِمِها وعوارِضِها ﴿لِلَّهِ﴾ تعالى، بالتوحيدِ الذاتيِّ عند المَحْوِ الكُلِّي، وهو مُستقيمٌ في أحواله بالبقاء بعد الفناء، مُشاهِدٌ ربَّه في أعماله، راجعٌ مِن الشهودِ الذاتيِّ إلى مَقام الإحسانِ الصِّفاتي، الذي هو المشاهدةُ للوجود الحقَّانيِّ[1]، ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ أي: ما ذكرتُم من الجنة، وأصفى لاختصاصه بمقام العندية التي حُجِبتُم عنها، ولهم زيادةٌ على ذلك، هي عَدَمُ خوفِهم مِن احتجابِ الذاتِ، وعَدَمُ حُزنهم على ما فاتَهم مِن جنةِ الأفعال والصفاتِ التي حُجبتُم بالوقوفِ عندها.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ لاحتجابهم بالباطِنِ عن الظاهرِ، ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ لاحتجابهم عن الباطِن بالظاهرِ، ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وفيه ما يُرشِدُهم إلى رَفْعِ الحجابِ، ورُؤيةِ حَقِّيةِ كلِّ مذهبٍ في مَرتبتِهِ، ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ المراتبَ ﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾، فَخطَّأ كلُّ فِرقةٍ منهم الفرقةَ الأخرى، ولم يُميِّزوا بينَ الإرادةِ الكونية والإرادةِ الشرعيةِ، ولم يَعرفوا وجْهَ الحقِّ في كلِّ مرتبةٍ من مَراتبِ الوجودِ، ﴿فَٱللَّهُ﴾ تعالى الجامعُ لجميعِ الصفاتِ على اختلافِ مَراتبها وتفاوتِ درجاتها ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ بالحقِّ في اختلافاتهم يوم قيامِ القيامةِ الكبرى، وظُهورِ الوحدةِ الذاتيَّة، وتَجلِّي الربِّ بصُوَرِ المعتقداتِ حتى يُنكروه[2]، فلا يَسجد له إلا مَن لم يُقيِّدْهُ سبحانه حتى بقَيدِ الإطلاقِ.

❁ ❁ ❁

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ نزلت في طيطوس بن إسيانوس الرومي وأصحابِه، وذلك أنهم غَزَوا بني إسرائيلَ، فقتلوا مُقاتليهم، وسَبَوا ذراريهم، وحَرَقُوا التوراةَ، وخَربوا بيتَ المقدسِ، وقَذَفوا فيه الجِيَفَ، وذَبحُوا فيه الخنازيرَ، وبقي خراباً إلى أنْ بناه المسلمونَ في أيامِ عمرَ بنِ الخطَّابِ رضي الله عنه.

وروى عطاء عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: أنها نَزَلت في مُشركي العربِ، مَنَعوا المسلمينَ من ذِكْر الله تعالى في المسجدِ الحرام.

---

(١) في تفسير ابن عربي ١/ ٧٠ (والكلام منه): الذي هو المشاهدة بالوجود الحقاني لمكان الاستقامة والعبادة لا بالوجود النفساني.

(٢) في (م): ينكرونه.

وعلى الأول: تكونُ الآيةُ معطوفةً على قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ﴾ عَطْفَ قصةٍ على قصةٍ، تقريراً لقبائحهم. وعلى الثاني: تكونُ اعتراضاً بأكثر مِنْ جُملةٍ بَيْن المعطوف، أعني: «قالوا اتخذ»، والمعطوفِ عليه، أعني: «قالت اليهودُ»، لبيانِ حالِ المشركينَ الذين جرى ذِكْرهم، بياناً لكمالِ شناعةِ أهل الكتاب، فإنَّ المشركينَ الذين يَضاهُونَهم إذاً كانوا أَظلمَ الكَفَرةِ. وظاهرُ الآيةِ العمومُ في كلِّ مانعٍ وفي كلِّ مسجدٍ، وخُصوصُ السببِ لا يَمنعهُ.

و«أظلَمُ» أفعلُ تفضيلٍ خبر عن «مَن»، ولا يراد بالاستفهام حقيقته، وإنما هو بمعنى النفي فيؤُول إلى الخبر، أي: لا أحد أظلمُ مِن ذلك، واستشكل بأن هذا التركيب قد تكرَّر[1] في القرآن ك: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]. ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٧] إلى غير ذلك، فإذا كانَ المعنى على هذا لَزِمَ التناقضُ.

وأُجيبَ بالتخصيصِ؛ إمَّا بما يُفهَمُ مِن نفسِ الصِّلات، أو بالنسبة إلى مَن جاء بعدُ مِن ذلك النوع، ويؤول معناه إلى السَبْق في المانعيَّة أو الافترائيَّة مثلاً، واعترض بأنَّ ذلك بُعدٌ عن مدلولِ الكلامِ ووَضْعِه العربيِّ، وعُجْمةٌ في اللسان يَتبعُها استعجامُ المعنى، فالأَوْلَى أنْ يُجابَ بأنَّ ذلك لا يَدلُّ على نَفْي التسويةِ في الأَظْلميَّة، وقصارى ما يُفهمُ من الآيات أَظْلميَّةُ أولئك المذكورِينَ فيها ممَّن عداهم، كما أنك إذا قلتَ: لا أحدَ أفقهُ مِن زيدٍ وعمروٍ وخالدٍ، لا يَدلُّ على أكثر مِن نَفْي أنْ يَكونَ أحدٌ أَفقَهَ منهم، وأمَّا أنه يَدلُّ على أنَّ أحدَهم أفقَهُ من الآخر فلا.

ولا يَرِد أنَّ مَنْ منع مساجد الله مثلاً ولم يَفترِ على الله كذباً أقلُّ ظلماً ممَّن جَمَعَ بينهما، فلا يكون مُساوياً في الأظلميَّة؛ لأنَّ هذه الآياتِ إنما هي في الكفار وهم مُتساوونَ فيها، إذ الكفرُ شيءٌ واحد لا يُمكنُ فيه الزيادة بالنسبة لأفرادِ مَنَ اتصفَ به، وإنَّما تُمكِنُ بالنسبة لهم ولعصاةِ المؤمنين بجامعِ ما اشتركوا فيه مِن المُخالفة. قاله أبو حيان[2]. ولا يَخفى ما فيه.

وقد قال غيرُ واحدٍ: إنَّ قولك: مَن أظلمُ ممَّن فعلَ كذا، إنكارٌ لأنْ يكونَ أحدٌ

---

(١) في (م): تقرر، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في البحر ١/ ٣٥٧، والكلام منه.

(٢) في البحر ١/ ٣٥٧.

أظلمَ منه أو مساوياً له، وإنْ لم يَكن سَبْكُ التركيبِ مُتعرِّضاً لانكارِ المساواةِ ونَفْيِها، إلا أنَّ العرفَ الفاشيَ والاستعمالَ المُطَّردَ يَشهد له، فإنه إذا قيل: مَن أكرمُ منْ فلانٍ، أو: لا أفضلَ مِن فلانٍ، فالمرادُ به حتماً أنه أكرمُ مِن كلِّ كريم، وأفضلُ مِن كلِّ فاضلٍ، فلعلَّ الأولى الرجوعُ إلى أحدِ الجوابَين مع ملاحظةِ الحيثيَّة.

وإنْ جَعلْت ذلك الكلام مُخرجاً مخرجَ المبالغةِ في التهديد والزَّجر، مع قَطْع النظرِ عن نَفْي المساواة أو الزيادةِ في نفسِ الأمرِ ـ كما قيل به ـ مُحكِّماً العُرفَ أيضاً، زال الإشكالُ، وارتفعَ القيلُ والقالُ، فتدبَّرْ.

﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾: مفعولٌ ثانٍ لـ «منَعَ»، أو مفعولٌ مِن أجله بمعنى: مَنَعها كراهيةَ أنْ يُذْكَر. أو بدلُ اشتمالٍ مِن «مساجدَ»، والمفعولُ الثاني إذن مقدَّرٌ، أي: عمارتَها، أو: العبادةَ فيها، أو نحوه، أو: الناسَ مساجدَ الله تعالى، أو لا تقديرَ والفعلُ مُتعدٍّ لواحدٍ. وكنى بذكرِ اسم الله تعالى عمَّا يُوقَعُ في المساجدِ من الصلوات والتقرُّبات إلى الله تعالى بالأفعالِ القلبيةِ والقالبيَّةِ المأذونِ بفعلها فيها.

﴿وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ أي: هَدْمِها وتَعطيلِها، وقال الواحدي: إنه عَطْفُ تفسيرٍ؛ لأنَّ عمارَتَها بالعبادةِ فيها[1].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الظالمونَ المانعونَ السَّاعون في خَرابها ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ اللام في «لهم» إمَّا للاختصاص على وَجْه اللياقة، كما في: الجَلُّ للفرس، والمرادُ مِنَ الخوفِ: الخوفُ من الله تعالى. وإمَّا للاستحقاقِ كما في: الجنةُ للمؤمنِ، والمرادُ من الخوف: الخوفُ من المؤمنين. وإما لمجرَّد الارتباطِ بالحصول، أي: ما كانَ لهم في عِلْم الله تعالى وقَضائِهِ أنْ يَدخلوها ـ فيما سيجيءُ ـ إلَّا خائفين.

والجملةُ على الأول: مستأنفةٌ جوابٌ لسؤالٍ نَشأ من قوله تعالى: ﴿وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ كأنه قيل: فما اللَّائقُ بهم؟ والمرادُ مِنَ الظلمِ حينئذٍ: وَضْعُ الشيءِ في غيرِ موضِعه.

وعلى الثاني: جوابُ سؤالٍ ناشئ من قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ﴾ كأنه قيل: فما كانَ حقُّهم؟ والمرادُ من الظلمِ: التصرُّفُ في حقِّ الغير.

(١) الوسيط ١/ ١٩٣، دون قوله: إنه عطف تفسير.

وعلى الثالث: اعتراضٌ بين كلامَين مُتَّصلين معنًى، وفيه وَعْدُ المؤمنين بالنصرة وتَخْليصِ المساجدِ عن الكفار، وللاهتمامِ بذلك وسَّطه.

وقد أَنجزَ الله تعالى وَعْده والحمد لله، فقد رُوي أنه لا يَدخُل بيتَ المقدس أحدٌ من النصارى إلّا مُتَنَكِّراً مُسَارَقة، وقال قتادة: لا يوجد نصرانيٌّ في بيت المقدس إلا انتُهِكَ ضَرْباً وأبلغ إليه في العقوبةِ. ولا نَقْضَ باستيلاءِ الأقرع، وبقاءِ بيت المقدس في أيدي النصارى أكثرَ من مئة سنةٍ إلى أنِ استخلَصَه الملكُ صلاحُ الدين؛ لأنَّ الإنجاز يَستدعي تحقيقَه في وَقْتٍ ما، ولا دلالة فيه على التكرار.

وقيل: النفي بمعنى النهي، ومعناه على طريق الكناية: النهيُ عن التخْلية والتمكينِ من دخولهم المساجدَ، وذلك يَستلزمُ أنْ لا يَدخلوها إلا خائفينَ من المؤمنين، فَذُكِرَ اللازمُ وأُريدَ الملزومُ. ولا يَخفى أنَّ النهيَ عن التخليةِ والتمكينِ المذكورِ في وقتِ قوةِ الكفارِ ومَنعهم المساجد، لا فائدةَ فيه سوى الإشعارِ بوَعْد المؤمنينَ بالنصرة والاستخلاص منهم، فالحَمْلُ عليه من أوَّلِ الأمر أولى.

واختلف الأئمة في دُخول الكفار المسجدَ؛ فجوَّزه الإمامُ أبو حنيفة ﷺ مطلقاً للآية، فإنها تُفيدُ دخولَهم بخشيةٍ وخشوعٍ؛ ولأنَّ وَفْد ثقيف قَدِموا عليه عليه الصلاة والسلام فأنْزلهم المسجد[1]، ولقوله ﷺ: «مَن دَخَل دارَ أبي سفيان فهو آمِنٌ، ومَن دَخل الكعبةَ فهو آمِنٌ»[2]. والنهي مَحمُولٌ على التنزيه، أو الدخولِ للحرم بقَصْد الحجِّ.

ومَنَعَه مالكٌ ﷺ مطلقاً؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة:٢٨]، والمساجدُ يجب تَطهيرُها عن النجاسات، ولذا يُمنَعُ الجُنُب عن الدخول، وجَوَّزه لحاجة.

وفرَّق الإمامُ الشافعيُّ ﷺ بين المسجدِ الحرامِ وغيره، وقال: الحديثُ منسوخٌ بالآية.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧٩١٣)، وأبو داود (٣٠٢٦) عن عثمان بن أبي العاص ﷺ.

(٢) قطعة من حديث فتح مكة، أخرجه أبو داود (٣٠٢٢) من حديث ابن عباس ﷺ. وأخرج القصة أحمد (١٠٩٤٨)، ومسلم (١٧٨٠) من حديث أبي هريرة ﷺ دون قوله: «ومن دخل الكعبة فهو آمن».

وقرأ عبد الله: «إلا خُيَّفاً»، وهو مثل صُيَّم[١].

﴿لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ أي: عظيمٌ، بقَتْل أبطالهم وأقيالهم، وكَسْرِ أصنامهم، وتَسْفيهِ أحلامهم، وإخراجِهم من جزيرةِ العربِ التي هي دارُ قرارِهم ومسقط رؤوسهم، أو بضَربِ الجزيةِ على أهلِ الذمَّةِ منهم.

﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾: وهو عذابُ النارِ؛ لِمَا أنَّ سببه أيضاً ـ وهو ما حُكي مِنْ ظُلمهم ـ كذلك في العظم، وتَقْديمُ الظرفِ في الموضعَين للتشويق لِمَا يُذكر بعده.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآية: ومَن أبخَسُ حظًّا وأنقصُ حقًّا ﴿مِمَّن مَّنَعَ﴾ مواضعَ السجودِ لله تعالى، وهي القلوبُ التي يُعرَف فيها فيسجدُ له بالفناء الذاتي، ﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ الخاصُّ الذي هو الاسم الأعظم؛ إذ لا يَتجلَّى بهذا الاسم إلا في القلب، وهو التجلِّي بالذاتِ مع جميعِ الصفاتِ، أو اسمُه المخصوصُ بكلِّ واحدٍ منها، أي: الكمال اللائق باستعدادِه المُقتضِي له، ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ بتكديرِها بالتعصُّبات وغَلَبةِ الهوى، ومَنعِ أهلَها بتهييج الفتَنِ اللازمةِ لتجاذُبِ قوى النفسِ، ودواعي الشيطانِ والوهم، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ﴾ ويَصلُوا إليها ﴿إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ مُنكسِرين لظهورِ تَجلِّي الحقِّ فيها، ﴿لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ وافتضاحٌ وذلَّةٌ بظهورِ بُطْلان ما هم عليه، ﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو احتجابُهم عن الحقِّ سبحانه.

❁ ❁ ❁

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ أي: الناحيتانِ المعلومتانِ المُجاوِرَتانِ لنقطةٍ تَطلُعُ منها الشمسُ وتَغربُ، وكنى بمالكيَّتهما عن مالكيَّةِ كلِّ الأرض، وقال بعضُهم: إذا كانتِ الأرضُ كُرويةً، يكونُ كلُّ مَشرِقٍ بالنسبةِ مَغرباً بالنسبة، والأرضُ كلُّها كذلك، فلا حاجةَ إلى التزامِ الكنايةِ، وفيه بعدٌ.

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ﴾ أي: ففي أيِّ مكانٍ فعلتُم التوليَةَ شَطْرَ القبلة. وقرأ الحسنُ: «تَولَّوا» على الغيبة[٢].

---

(١) الكشاف ١/٣٠٦.

(٢) القراءات الشاذة ص٩.

﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ أي: فهناكَ جهتُهُ سبحانه التي أُمِرْتُم بها، فإذاً مكانُ التَّوْلِيةِ لا يَختصُّ بمسجدٍ دونَ مسجدٍ، ولا مكانٍ دونَ آخرَ.

«فأينما» ظَرْفٌ لازمُ الظرفيَّةِ، مُتضمِّنٌ لمعنى الشرطِ، وليس مفعولاً لـ «تولُّوا»، والتوليةُ بمعنى الصَّرْف مُنزَّلٌ مَنزلةَ اللازم.

و«ثَمَّ» اسمُ إشارةٍ للمكانِ البعيدِ خاصَّةً، مَبنيٌّ على الفتح، ولا يُتَصرَّف فيه بغير «مِن»، وقد وَهِمَ مَن أعربَهُ مفعولاً به في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾ [الإنسان:٢٠] وهو خبرٌ مُقدَّمٌ، وما بعده مبتدأٌ مؤخَّرٌ، والجملةُ جوابُ الشرط.

والوَجْهُ: الجهة، كالوَزْن والزِّنة، واختصاصُ الإضافةِ باعتبارِ كونها مأموراً بها، وفيها رِضاه سبحانه، وإلى هذا ذَهَبَ الحسنُ ومُقاتل ومُجاهد وقتادة.

وقيل: الوجهُ بمعنى الذات، مثله في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، إلا أنَّه جُعِلَ هنا كنايةً عن علمِهِ واطِّلاعِهِ بما يَفعل هناك. وقال أبو منصور[١]: بمعنى الجاه، ويَؤُولُ إلى الجلالِ والعظمة.

والجملةُ على هذا اعتراضٌ لتسليةِ قلوبِ المؤمنين بحِلِّ الذكْرِ والصلاة في جميعِ الأرضِ، لا في المساجدِ خاصَّةً، وفي الحديث الصحيح: «جُعِلت ليَ الأرضُ مسجداً وطهوراً»[٢]. ولعلَّ غيرَه عليه الصلاة والسلام لم تُبَحْ له الصلاةُ في غير البِيَعِ والكَنَائس، وصلاةُ عيسى عليه السلام - في أَسْفاره - في غيرها كانتْ عن ضرورةٍ، فلا حاجةَ إلى القولِ باختصاصِ المجموع.

وجُوِّز أنْ تكون «أينما» مفعولَ «تُولُّوا» بمعنى الجهةِ، فقد شاع في الاستعمال: أينما توجَّهوا، بمعنى: أيَّ جهةٍ توجَّهوا، بناءً على ما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ الآية نَزَلتْ في صلاةِ المسافرِ والتطوعِ على الراحلةِ[٣]، وعلى ما رُوي عن جابرٍ

---

(١) في المقنع، كما ذكر أبو حيان في البحر ١/ ٣٦١.

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) عن جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٤٧١٤)، ومسلم (٧٠٠): (٣٣) عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.

أنها نَزَلتْ في قومٍ عَمِيَتْ عليهم القِبلة في غزوةٍ كنتُ فيها معهم، فصلَّوا إلى الجنوبِ والشمالِ، فلمَّا أصبحوا تَبيَّنَ خَطَؤُهم[1].

ويُحتملُ على هاتَين الروايتَين، أنْ تكونَ «أينما» كما في الوجه الأولِ أيضاً، ويكونَ المعنى: في أيِّ مكانٍ فعلتُم أيَّ توليةٍ؛ لأنَّ حَذْفَ المفعولِ به يُفيدُ العمومَ، واقتَصرَ عليه بعضُهم مُدَّعياً أنَّ ما تَقدَّم لم يَقُل به أحدٌ من أهل العربية.

ومِنَ الناس مَن قال: الآيةُ تَوْطئةٌ لنسْخِ القبلة، وتَنْزيهٌ للمعبودِ أنْ يكونَ في حَيِّزٍ وَجِهةٍ، وإلَّا لكانت أحقَّ بالاستقبال، وهي مَحمولةٌ على العمومِ غيرُ مُختصَّةٍ بحالِ السفرِ أو حال التحرِّي، والمرادُ بـ «أينما»: أيَّ جهةٍ، وبالوجه: الذات. ووجهُ الارتباط حينئذٍ أنه لمَّا جَرَى ذكرُ المساجد سابقاً، أَورَدَ بعدَها تقريباً حُكمَ القبلةِ على سبيلِ الاعتراض، وادَّعى بعضُهم أنَّ هذا أصحُّ الأقوالِ، وفيه تأمُّل.

﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ﴾ أي: مُحيطٌ بالأشياءِ مُلكاً، أو رحمةً؛ فلهذا وَسَّع عليكم القبلة ولم يُضيِّقْ عليكم. ﴿عَلِيمٌ ١١٥﴾ بمصالحِ العبادِ وأعمالهم في الأماكنِ. والجملةُ على الأول: تذييلٌ لمجموعِ «ولله المشرق والمغرب» إلخ، وعلى الثاني: تذييلٌ لقوله سبحانه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ إلخ.

ومِنَ الغريب جَعْلُ ذلك تهديداً لِمَنْ منعَ مساجد الله، وجَعْلُ الخطاب المتقدِّم لهم أيضاً، فيؤولُ المعنى الى أنَّه لا مهرب من الله تعالى لِمَن طَغَى، ولا مفرَّ لِمَن بَغَى؛ لأنَّ فَلَكَ سُلطانِهِ حَدَّدَ الجهات، وسُلطان عِلْمِه أحاطَ بالأفلاكِ الدائراتِ:

أيـنَ الـمـفـرُّ ولا مَـفـرَّ لـهـاربٍ ... ولـهُ الـبـسـيـطـانِ الـثـرى والـماءُ[2]

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: أن المشرقَ عبارةٌ عن عالمِ النورِ والظهورِ وهو جنَّةُ النصارى، وقبلتُهم بالحقيقة باطنُهُ، والمغربُ عالمُ الأسرارِ والخفاءِ وهو جنةُ اليهود، وقبلتُهم بالحقيقة ظاهره[3]. أو المشرقُ عبارةٌ عن إشراقِهِ سبحانه على

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ١٢، وقال: ولم نعلم لهذا الحديث إسناداً صحيحاً قويًّا.

(٢) البيت لابن هانئ الأندلسي، كما في الخزانة ٢/ ٤٦٧، ومعاهد التنصيص ١/ ٣٣٣، وفيهما: . . . ولك البسيطان. . . .

(٣) في (م): باطنه، وليست في الأصل، والمثبت من تفسير ابن عربي ١/ ٧١، والكلام منه.

القلوبِ بظُهورِ أنوارِهِ فيها والتجلِّي لها بصفةِ جَماله حالةَ الشهودِ، والمغربُ عبارةٌ عن الغروبِ بتستُّره واحتجابهِ واختفائه بصِفةِ جلاله حالةَ البقاءِ بعد الفناء، ولله تعالى كلُّ ذلك، فأيَّ جهةٍ يتوجَّهُ المرءُ مِنَ الظاهرِ والباطنِ فَثَمَّ وجْهُ الله، المُتَحلِّي بجميعِ الصفات، المُتَجلِّي بما شاء مُنزَّهاً عن الجهات، وقد قال قائل القوم:

وما الوجهُ إلَّا واحدٌ غيرَ أنَّهُ إذا أنتَ عدَّدْتَ المَزَايا تَعَدَّدا[1]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ﴾ لا يَخرجُ شيءٌ عن إحاطتِهِ، ﴿عَلِيمٌ﴾ فلا يَخْفى عليه شيءٌ من أحوالِ خَليقَتِهِ ومظاهرِ صفتِهِ.

❁ ❁ ❁

﴿وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ نزلَتْ في اليهودِ حيثُ قالوا: عزيرٌ ابنُ الله، وفي نصارى نجران حين قالوا: المسيحُ ابنُ الله، وفي مُشركي العربِ حيثُ قالوا: الملائكةُ بناتُ الله. فالضميرُ لِمَا سَبَقَ ذِكْرُه من النصارى واليهودِ والمشركينَ الذينَ لا يَعلمونَ، وعَطْفُه على «قالت اليهود»، وقال أبو البقاء: على «وقالوا لن يدخل الجنة»[2]. وجوَّز أنْ يكونَ عطفاً على «مَنَع»، أو على مَفهومِ «مَن أَظْلَمُ» دونَ لفظه؛ للاختلاف إنشائيةً وخبريةً، والتقديرُ: ظلموا ظلماً شديداً بالمَنعِ وقالوا.

وإنْ جُعل مِن عَطْفِ القصَّةِ[3] لم يَحتَجْ إلى تأويلٍ، والاستئنافُ حينئذٍ بَيانيٌّ، كأنَّه قيل بعد ما عَدَّدَ مِن قبائِحِهم: هل انقطعَ خَيطُ إسهابهم في الافتراءِ على الله تعالى، أم امتدَّ؟ فقيل: بل امتدَّ، فإنَّهم قالوا ما هو أَشنَعُ وأفظعُ.

والاتِّخاذُ: إمَّا بمعنى الصنعِ والعملِ، فلا يَتعدَّى إلَّا إلى واحدٍ، وإمَّا بمعنى التصيير، والمفعولُ الأولُ محذوفٌ، أي: صَيَّرَ بعضَ مخلوقاتِهِ ولداً.

وقرأ ابنُ عباسٍ وابنُ عامرٍ وغيرُهما: «قالوا» بغيرِ واوٍ على الاستئناف، أو مَلحوظاً فيه معنى العطفِ، واكتفى بالضميرِ والربْطِ به عن الواو، كما في «البحر»[4].

(١) في الأصل: المرايا تعددا، وفي (م): المرايا تعدد، والمثبت من تفسير ابن عربي ١/ ١١٨.
(٢) الإملاء ١/ ٢٥٣.
(٣) في (م): من عطف القصة على القصة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٢/ ٢٢٧، والكلام منه.
(٤) ١/ ٣٦٢، والقراءة عن ابن عامر في التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠.

﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾: تَنْزيهٌ وتَبرئةٌ له تعالى عمَّا قالوا بأبلغ صيغةٍ، ومُتعلِّق «سبحان» محذوفٌ ـ كما ترى ـ لدلالةِ الكلامِ عليه.

﴿بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾: إبطالٌ لِمَا زَعموه، وإضرابٌ عمَّا تَقْتضيه مقالتُهم الباطلةُ مِن التشبيه بالمُحْدَثات في التَّناسلِ والتَّوالُدِ، والحاجةِ إلى الولد في القيامِ بما يَحتاجُ الوالدُ إليه، وسُرعةِ الفناءِ؛ لأنَّه لازمٌ للتركيبِ اللَّازمِ للحاجةِ، وكلُّ محقَّقٍ قريبٌ سريعٌ؛ ولأنَّ الحكمةَ في التوالُدِ هو أنْ يَبقى النوعُ محفوظاً بتَوارُدِ الأمثالِ، فيما لا سبيلَ إلى بقاءِ الشخصِ بعينه مدةَ بقاءِ الدهرِ، وكلُّ ذلك يَمتنعُ على الله تعالى، فإنَّه الأبديُّ الدائم، والغنيُّ المُطلقَ، المُنزَّه عن مُشابَهةِ المخلوقات.

واللَّام في «له» قيل: للملك. وقيل: إنها كالتي في قولك: لزيدٍ ضَرْبٌ، تُفيد نسبةَ الأثَرِ إلى المُؤثِّر. وقيل: للاختصاصِ بأيِّ وجهٍ كان، وهو الأظهر، والمعنى: ليس الأمر كما افترَوا، بل هو خالقُ جميعِ الموجودَات، التي مِن جُملتها ما زعموه ولداً، والخالقُ لكلِّ موجودٍ لا حاجةَ له إلى الولد؛ إذ هو يُوْجِد[1] ما يشاء، مُنزَّهاً عن الاحتياجِ إلى التَّوالُد.

﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦﴾ أي: كلُّ ما فيهما كائناً ما كان جميعاً منقادون له، لا يَستعصي شيءٌ منهم على مَشيئته وتكوينه إيجاداً وإعداماً وتَغيُّراً من حالٍ إلى حال، وهذا يَستلزم الحدوثَ والإمكانَ المُنافيَ للوجوبِ الذاتيِّ، فكلُّ مَنْ كان مُتَّصفاً بهذه الصفة لا يكون والداً؛ لأنَّ مِن حقِّ الولد أنْ يُشارِكَ والدَه في الجنسِ لكونه بعضاً منه، وإن لم يُماثله. وكان الظاهرُ كلمَة «مَنْ» مع «قانتون» كيلا يَلزم اعتبارُ التغليبِ فيه، ويكون موافقاً لسَوقِ الكلام، فإنَّ الكلامَ في العُزَير والمسيحُ والملائكة، وهم عقلاء، إلَّا أنه جاء بكلمة «ما» المُختصَّةِ بغيرِ أُولي العلم كما قاله بعضهم مُحتجّاً بقصَّة الزِّبَعْرَى[2]، مخالفاً لِما عليه الرضيُّ مِن أنَّها في الغالبِ لِمَا لا يعلم، ولِما عليه الأكثرون من عُمومِها كما في «التلويح»، واعتبرَ التغليب في

(١) في الأصل: موجد.

(٢) تنظر قصته عند تفسير الآية (٩٨) من سورة الأنبياء، وأخرجها أحمد (٢٩١٨)، والطبراني في الكبير (١٢٧٣٩)، والواحدي في أسباب النزول ص٣١٥، وهي في سيرة ابن هشام ١/ ٣٥٩.

«قانتون»، إشارةً إلى أنَّ هؤلاء الذين جَعلوهم ولداً لله[1] تعالى سبحانه في جَنْب عظمتِهِ جماداتٌ مستويةُ الأقدام معها في عَدَمِ الصلاحية لاتِّخاذِ الولد.

وقيل: أتى بـ «ما» في الأول؛ لأنه إشارةٌ إلى مَقام الألوهيةِ، والعقلاءُ فيه بمَنزلة الجماداتِ، وبِجَمعِ العقلاءِ في الثاني؛ لأنَّه إشارةٌ إلى مَقامِ العبوديةِ، والجماداتُ فيه بمنزلة العقلاء.

ويحتمل أنْ يقدَّر المضافُ إليه كلَّ ما جعلوه ولداً لدلالة المقولِ، لا عامًّا لدلالةِ مُبْطِلِهِ، ويراد بالقنوت الانقيادُ لأمرِ التكليفِ، كما أنه على العمومِ الانقيادُ لأمرِ التكوين، وحينئذٍ لا تَغْليبَ في «قانتون»، وتكون الجملة إلزاماً بأنَّ ما زَعموه ولداً مُطيعٌ لله تعالى مُقرٌّ بعبوديتِهِ بعد إقامة الحُجَّةِ عليهم بما سَبَق. وترك العطفَ للتنبيهِ على استقلالِ كلٍّ منهما في الدلالةِ على الفساد، واختلافهما في كون أحدهما حُجَّةً والآخر إلزاماً، وعلى الأول يكون الأخير مُقرِّراً لِمَا قبله.

وذَكَر الجَصَّاصُ: أنَّ في هذه الآيةِ دلالةً على أنَّ مُلك الإنسان لا يَبقَى على وَلده؛ لأنه نفى الولدَ بإثبات المُلك، باعتبار أنَّ اللام له، فَمَتَى مَلَك ولدَه عتقَ عليه، وقد حَكَم ﷺ بمِثْل ذلك في الوالد إذا مَلَكه وَلدُه[2]. ولا يَخفى أنَّ هذا بعيدٌ عمَّا قُصِدَ بالآية، لا سِيَّما إذا كان الأظهرُ الاختصاصَ كما علمت.

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مُبدِعهما، فهو فَعِيل من أفعَلَ، وكان الأصمعيُّ يُنكر فعيلاً بمعنى مُفْعِل، وقال ابن برِّي: قد جاء كثيراً، نحو: مُسْخِن وسَخين، ومُقْعِد وقَعيد، ومُوصِي ووَصِيّ، ومُحْكِم وحَكيم، ومُبْرِم وبَرِيم، ومُونِق وأَنِيق، في أخوات له، ومِن ذلك: السميع، في بيت عمروِ بنِ معدي كرب السابق[3]. والاستشهادُ بناءً على الظاهرِ المُتبادِرِ على ما هو الأليق بمباحثِ العربيةِ، فلا يَردُ ما قيل في البيت؛ لأنَّه على خِلافه كما لا يَخفى على المُنصِف.

وقيل: هو مِن إضافةِ الصِّفة المشبَّهة إلى فاعلها للتخفيف، أي: بديعٌ سماواتُه.

---

(١) في (م): ولد الله.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٦٥، والحديث أخرجه أحمد (٧١٤٣)، ومسلم (١٥١٠) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) سلف ١/ ٤٢٩، وينظر كلام ابن بري في اللسان (سخن)، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٢٨.

وأنت تعلم أنَّه قد تقرَّر أنَّ الصفة إذا أُضيفتْ إلى الفاعلِ يكونُ فيها ضميرٌ يعود إلى الموصوف، فلا تَصحُّ الإضافة إلا إذا صحَّ إتِّصافُ الموصوفِ بها، نحو: حَسَنُ الوجه، حيث يَصحُّ اتِّصاف الرجل بالحُسْن لِحُسن وَجهه، بخلاف: حَسَنُ الجارية، وإنما صَحَّ: زيدٌ كثيرُ الإخوان، لاتِّصافه بأنه مُتَقوٍّ بهم. وفيما نحنُ فيه وإنِ امتنع اتِّصافُهُ بالصفةِ المذكورةِ لكنْ يَصحُّ اتِّصافُهُ بما دلَّتْ عليه، وهو كونُه مُبدعاً لهما، وهذا يَقتضي أنْ يكون الأَولى بقاءُ المبدِع على ظاهره، وهو الذي عليه أساطينُ أهلِ اللغةِ.

والإبداع: اختراعُ الشيءِ لا عن مادَّةٍ، ولا في زمانٍ. ويُستعملُ ذلكَ في إيجادِهِ تعالى للمَبَادي، كما قاله الراغب(١)، وهو غَيرُ الصنعِ، إذ هو تركيبُ الصورةِ بالعنصر، ويُستعمل في إيجاد الأجسامِ، وغيرُ التكوين فإنَّه ما يَكونُ بتغيُّرٍ وفي زمانٍ غالباً.

وإذا أُريدَ من السماواتِ والأرضِ جميعُ ما سواه تعالى مِنَ المبدَعَات والمصنوعات والمكوّنات؛ لاحتوائها على عالَم المُلك والمَلكوت، فبعد اعتبار التغليبِ يَصحُّ إطلاقُ كلٍّ مِن الثلاثة، إلا أنَّ لَفْظ الإبداع أَلْيَقُ؛ لأنه يَدُلُّ على كمالِ قُدرتِهِ تعالى.

والقولُ بتعيُّنِ حَمْلِ الإبداعِ على التكوين من مادةٍ أو أجزاءٍ؛ لأنَّ إيجادَ السماواتِ من شيءٍ كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١] = ناشئٌ مِن الغفلةِ عمَّا ذكرنا.

والآيةُ حُجَّةٌ أخرى لإبطالِ تلكَ المقالةِ الشنعاء، وتَقريرُها أنه تعالى مُبدعٌ لكلِّ ما سواه، فاعلٌ على الإطلاق، ولا شيءَ مِن الوالد كذلك، ضرورةَ انفعالِهِ بانفصالِ مادةِ الولدِ عنه، فالله تعالى ليس بوالد.

وقرأ المنصور: «بَدِيعَ» بالنصبِ على المدح(٢). وقُرِئ بالجرِّ(٣) على أنه بدلٌ من الضميرِ في «له» على رأيِ مَن يُجوِّز ذلك.

---

(١) في مفرداته (بدع).

(٢) الكشاف ١/٣٠٧، والبحر ١/٣٦٤.

(٣) القراءات الشاذة ص ٩، والكشاف ١/٣٠٧، والبحر ١/ ٣٦٤.

﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ أي: أراد شيئاً، بقرينةِ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ [يس:٨٢] وجاء القضاءُ على وجوهٍ تَرجع كلُّها إلى إتمام الشيءِ، قولاً أو فعلاً، وإطلاقُه على الإرادةِ مجازٌ من استعمال لفظ[١] المسبَّب في السَّببِ، فإنَّ الإيجادَ الذي هو إتمامُ الشيءِ مُسبَّبٌ عن تعلُّقِ الإرادةِ؛ لأنَّه يُوجبُه، وساوى ابنُ السِّيْد بينَه وبينَ القَدَرِ، والمشهورُ التفرقةُ بينهما بجَعْلِ القَدَرِ تقديرَ الأمورِ قبل أنْ تَقعَ، والقضاءِ إنفاذَ ذلك القَدَرِ وخُروجه من العدمِ إلى حَدِّ الفعلِ[٢]، وصَحَّح ذلك الجمهورُ؛ لأنَّه قد جاء في الحديثِ: أنَّ النبيَّ ﷺ مرَّ بكهفٍ مائلٍ للسقوطِ، فأسرعَ المشيَ حتى جاوزَه، فقيل له: أتفرُّ مِن قضاءِ الله تعالى؟ فقال: «أفرُّ من قضائِهِ تعالى إلى قدرِه»[٣] ففرَّق ﷺ بينَ القضاءِ والقدرِ.

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾ الظاهرُ أنَّ الفعلَين مِن كان التامَّة لعدمِ ذِكْرِ الخبرِ، مع أنَّها الأصلُ، أي: احدُث فَيَحْدُثُ، وهي تَدلُّ على معنى الناقصة؛ لأنَّ الوجودَ المطلقَ أعمُّ من وجودِهِ في نفسِهِ أو في غيرِه، والأمرُ مَحمولٌ على حقيقتِهِ كما ذهبَ إليه مُحقِّقو ساداتنا الحنفية، والله تعالى قد أجرى سُنَّته في تكوينِ الأشياءِ أنْ يُكوِّنَها بهذه الكلمة، وإنْ لم يَمتنع تكوينُها بغيرِها، والمرادُ الكلامُ الأزليُّ؛ لأنَّه يَستحيلُ قيامُ اللَّفظ المرتَّب بذاته تعالى؛ ولأنَّه حادِثٌ فَيحتاجُ إلى خطابٍ آخرَ فيتسلسل، وتأخُّرُه عن الإرادةِ وتَقدُّمُه على وجودِ الكون باعتبارِ التعلُّق، ولمَّا لم يَشتمل خطابُ التكوينِ على الفهم، واشتملَ على أعظمِ الفوائدِ، جازَ تَعلُّقه بالمعدومِ.

وذهب المعتزلةُ، وكثيرٌ من أهلِ السنةِ إلى أنَّه ليس المرادُ به حقيقةَ الأمرِ والامتثال، وإنما هو تمثيلٌ لحصول ما تُعلِّق به الإرادةُ بلا مُهلة بطاعةِ المأمورِ المُطيعِ بلا تَوقُّفٍ، فهناك استعارةٌ تَمثيلية، حيث شُبِّهت هيئةُ حصول المرادِ بعد تعلُّقِ الإرادةِ بلا مُهلةٍ وامتناعٍ، بطاعةِ المأمور المطيع عقيبَ أمرِ المُطاعِ بلا توقُّفٍ وإباءٍ، تصويراً

(١) في (م): اللفظ.

(٢) جاءفي هامش الأصل: وقيل بالعكس، وما ذكر أقرب فتدبَّر.

(٣) ذكره الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٢٩، وعنه نقل المصنف وهذا الحديث لم نقف عليه في كتب الحديث التي بين أيدينا، وقوله: أفر من قضاء الله إلى قدره، ذكره الراغب في مفرداته (قضى) عن عمر رضي الله عنه في قصة الطاعون. والذي في الصحيحين عن عمر رضي الله عنه: نفر من قدر الله إلى قدر الله. صحيح البخاري (٥٧٢٩)، وصحيح مسلم (٢٢١٩).

لحالِ الغائبِ بصورةِ الشاهد، ثم استُعمل الكلامُ الموضوعُ للمشبَّه في المشبَّه به من غيرِ اعتبارِ استعارةٍ في مفرداته، وكأنَّ أصلَ الكلامِ: إذا قضى أمراً فَيَحصُل عَقيبَه دفعةً، فكأنَّما يقول له كن فيكون، ثُمَّ حَذَفَ المشبَّه، واستعمل المشبَّه به مقامَه.

وبعضُهم يَجعلُ في الكلامِ استعارةً تَحقيقيَّةً تصريحيَّةً مَبنيَّةً على تَشبيهِ حالٍ بقال، ولعلَّ الذي دعا هؤلاء إلى العدول عن الظاهرِ زَعْمُ امتناعِه لوجوهٍ ذكرها بعض أئمَّتهم:

الأول: أنَّ قولَه تعالى: «كن» إمَّا أنْ يكونَ قديماً أو مُحدثاً؛ ولا[1] جائزٌ أن يكونَ قديماً لتأخُّر النون ولتقدُّم الكاف، والمسبوق محدَثٌ لا محالة، وكذا المتقدِّم عليه بزمانٍ مقدَّر أيضاً؛ ولأنَّ «إذا» للاستقبال فالقضاء مُحدَث و«كن» مُرتَّبٌ عليه بفاءِ التعقيبِ، والمتأخِّر عن المحدَث مُحدَث. ولا جائزٌ أن يكون محدثًا وإلَّا لَدَارَ أو تَسَلْسَلَ.

الثاني: إمَّا أنْ يُخاطَبَ المخلوقُ بـ «كُن» قبلَ دخوله في الوجودِ، وخطابُ المعدوم سَفَهٌ، وإمَّا بعد دخوله، ولا فائدةَ فيه.

الثالث: المخلوقُ قد يكونُ جماداً وتكليفُه لا يَليقُ بالحكمة.

الرابع: إذا فرضنا القادرَ المريدَ منفكًّا عن قوله «كن»، فإنْ تَمكَّنَ مِن الإيجادِ فلا حاجةَ إليها، وإن لم يَتَمكَّنْ فلا يكونُ القادرُ قادراً على الفعلِ إلا عند تكلُّمِه بـ «كن» فيلزمُ عَجْزُه بالنظرِ إلى ذاته.

الخامس: أنَّا نعلمُ بالضرورةِ أنه لا تأثيرَ لهذه الكلمة إذا تكلَّمنا بها، فكذا إذا تكلَّم بها غيرُنا.

السادس: المؤثِّر إمَّا مجموعُ الكافِ والنونِ ولا وجودَ لهما مجموعَين، أو أحدُهما وهو خلافُ المفروضِ، انتهى.

وأنتَ إذا تأمَّلتَ ما ذكرنا ظَهرَ لك اندفاعُ جميعِ هذه الوجوه، ويا عَجَباً لِمَن يقول بالكلامِ النفسيِّ ويَجعلُ هذا دالاً عليه، كيف تَرُوعُه هذه القَعاقِع، أم كيف

---

(١) في الأصل و(م): لا، والمثبت من غرائب القرآن للنيسابوري ١/ ٤٢٦، والكلام منه.

تَغرُّه هذه الفقاقع؟! نعم، لو ذهبَ ذاهبٌ إلى هذا القول؛ لِمَا فيه مِن مزيدِ إثباتِ العظمةِ لله تعالى ما ليس في الأول ـ لا لأنَّ الأولَ باطلٌ في نفسه ـ كان حريًّا بالقبول، ولَعلِّي أقول به.

والآيةُ مَسُوقةٌ لبيانِ كيفيَّةِ الإبداع، ومعطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مُشتَمِلَةٌ على تَقريرِ معنى الإبداعِ، وفيها تَلويحٌ بحُجَّةٍ أخرى لإبطال ذلك الهذيان، بأنَّ اتِّخاذَ الولدِ من الوالد إنما يَكونُ بعد قَصْدِه بأطوارٍ ومُهلةٍ؛ لِمَا أنَّ ذلك لا يُمكن إلا بعدَ انفصالِ مادَّتِهِ عنه، وصيرورتِهِ حيواناً، وفِعْلُه تعالى بعدَ إرادتِهِ أو تَعلُّق قوله مُسْتَغْنٍ عن المهلة، فلا يكونُ اتِّخاذ الولدِ فِعلُه تعالى، وكأنَّ السببَ في هذه الضلالةِ أنه وَرَد إطلاقُ الأبِ على الله تعالى في الشرائعِ المُتقدِّمةِ باعتبارِ أنه السببُ الأولُ، وكَثُر هذا الإطلاقُ في إنجيلِ يوحَنَّا، ثم ظَنَّت الجهلةُ أنَّ المرادَ به معنى الولادةِ، فاعتقدوا ذلك تقليداً وكفروا، ولم يُجوِّز العلماءُ اليوم إطلاقَ ذلك عليه تعالى مجازاً، قَطْعاً لمادةِ الفساد.

وقرأ ابن عامر: «فَيَكُونَ» بالنصبِ[(١)]، وقد أَشكلَت على النحاة، حتى تَجرَّأ أحمدُ بن موسى[(٢)] فحكَمَ بخطئها، وهو سوءُ أدبٍ، بل من أَقبحِ الخطأ. ووَجْهُها أنْ تكونَ حينئذٍ جوابَ الأمرِ، حَمْلاً على صورةِ اللفظ وإنْ كان معناه الخبر؛ إذ ليس معناه تعليقَ مَدلولِ مدخولِ الفاء بمدلولِ صيغةِ الأمرِ الذي يَقتضيه سَبَبِيَّةُ ما قبلَ الفاء لِمَا بعدها، اللازمة لجوابِ الأمرِ بالفاء، إذ لا معنى لقولنا: ليكُنْ منك كونٌ فكونٌ.

وقيل: الداعي إلى الحَمْل على اللفظِ أنَّ الأمرَ ليس حقيقيًّا، فلا يُنصَبُ جوابُه، وأنَّ مِن شرط ذلك أنْ يَنعقد منهما شرطٌ وجزاء، نحو: ائتني فأُكرمَك، إذ تقديره: إنْ تأتني أكرمْك، وهنا لا يَصحُّ: إن يَكُنْ يَكُنْ، وإلا لَزِم كونُ الشيءِ سبباً لنفسِهِ.

وأُجيبَ بأنَّ المراد: إن يَكُنْ في عِلمِ الله تعالى وإرادتِهِ يكُنْ في الخارج، فهو على حَدِّ: «مَنْ كانت هجرتُه إلى الله ورسولِهِ فهجرتُه إلى الله ورسولِهِ»[(٣)]، وبأنَّ كونَ

(١) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠.

(٢) هو ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، وكلامه في كتابه: السبعة في القراءات ص١٦٨-١٦٩. وينظر البحر ١/ ٣٦٦.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٠٠)، والبخاري (٥٤)، ومسلم (١٩٠٧) عن عمر رضي الله عنه.

الأمرِ غيرِ الحقيقيِّ لا يُنصَبُ في جوابه ممنوعٌ، فإنْ كان بلفظٍ فظاهرٌ، ولكنه مجازٌ عن سُرعةِ التكوين، وإنْ لم يُعتبر فهو مجازٌ عن إرادةِ سرعتِهِ، فيؤُول إلى أنْ يُراد سرعةُ وُجودِ شيءٍ يُوجدُ في الحال، فلا مَحذورَ للتغايرِ الظاهر. ولا يَخفى ما فيه.

ووجهُ الرفع الاستئناف، أي: فهو يكونُ. وهو مذهب سيبويه[1]. وذهب الزجَّاج[2] إلى عَطْفِهِ على «يقول»، وعلى التقديرَين لا يكونُ «يكون» داخلاً في المقول ومن تَتَّمته؛ ليوجَّه العدولُ عن الخطاب بأنه مِن بابِ الالتفات تحقيراً لشأنِ الأمرِ في سهولةِ تَكوُّنِه، ووجَّهَهُ به غَيرُ واحدٍ على تقديرِ الدخول.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: (وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ) ووجهُ الارتباطِ أن الأوَّلَ كان قَدحاً في التوحيد، وهذا قَدْحٌ في النبوَّةِ، والمرادُ من الموصول جَهَلَةُ المشركين، وقد رُوي ذلك عن قتادة والسُّدِّيِّ والحسن وجماعةٍ، وعليه أكثرُ المفسِّرين، ويَدُلُّ عليه قولهُ تعالى: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩] وقالوا ﴿فَلۡيَأۡتِنَا بِـَٔايَةٖ كَمَآ أُرۡسِلَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥] وقالوا: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ﴾ [الفرقان: ٢١].

وقيل: المرادُ به اليهودُ الذين كانوا على عهدِ رسول الله ﷺ، بدليلِ ما رُوي عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: أنَّ رافعَ بنَ حُرَيملة[3] من اليهودِ قال لرسولِ الله ﷺ: إنْ كنتَ رسولاً مِنْ عند الله تعالى فقُل لله يُكلِّمنا حتى نَسمعَ كلامه، فأنزلَ الله تعالى هذه الآية، وقولَه تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ١٥٣][4].

وقال مجاهد: المرادُ به النصارى، ورجَّحَه الطبري بأنَّهم المذكورون في الآية[5]. وهو كما ترى.

---

(١) قوله في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، والبحر ١/ ٣٦٥، وينظر الكتاب ٣/ ٣٩.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١٩٩.

(٣) في الأصل و(م): خزيمة، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٤٧٤، وابن أبي حاتم ١/ ٢١٥؛ وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٩، وليس عندهم ذكر آية النساء.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٤٧٥.

ونَفْيُ العلمِ على الأول عنهم على حقيقتِهِ؛ لأنَّهم لم يكُنْ لهم كتابٌ ولا هم أتباعُ نبوَّةٍ، وعلى الأخيرين لتجاهُلِهم، أو لعدم عِلْمهم بمُقتضاه.

﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ أي: هلَّا يُكلِّمنا بأنَّك رسولُه، إمَّا بالذاتِ كما يُكلِّمُ الملائكةَ، أو بإنزالِ الوحي إلينا، وهو استكبارٌ منهم بعَدِّ أنفسهم الخَبيثةِ كالملائكة والأنبياء المُقدَّسين عليهم الصلاة والسلام.

﴿أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ أي: حجَّةٌ على صدقك، وهو جُحودٌ منهم ـ قاتَلَهم الله تعالى ـ لِمَا آتاهم من الآياتِ البيناتِ، والحُجَجِ الباهراتِ التي تَخرُّ لها صُمُّ الجبال. وقيل: المرادُ إتيانُ آيةٍ مُقترَحةٍ، وفيه أنَّ تخصيصَ النكرةِ خلافُ الظاهر.

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ جوابٌ لشُبهتهم، يعني: أنهم يَسألون عن تعنُّتٍ واستكبارٍ مثلَ الأممِ السابقةِ، والسائلُ المتعنِّت لا يستحقُّ إجابةَ مسألته.

﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ هذا الباطل الشنيع، ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء:١٥٣]، ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً﴾ [المائدة:١١٢]، ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف:١٣٨] وقد تَقدَّم الكلامُ على هذَين التشبيهَين.

ولبعضهم هنا زيادةٌ على ما مرَّ: احتمالُ تَعلُّق «كذلك» بـ «تأتينا»، وحينئذٍ يكونُ الوقفُ عليه لا على «آية»، أو جَعْلُ «مثل قولهم» مُتعلِّقاً بـ «تشابهت»، وحينئذٍ يكونُ الوقفُ على «مِن قبلهم»، وأنتَ تعلمُ أنه لا يَنبغي تَخريجُ كلامِ الله تعالى الكريم على مثلِ هذه الاحتمالات الباردة.

﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: قلوب هؤلاء ومَن قبلهم في العَمَى والعناد، وقيل: في التعنُّتِ والاقتراح. والجملة مُقرِّرةٌ لِمَا قبلها.

وقرأ أبو حيوة وابنُ أبي إسحاق بتشديدِ الشين، قال أبو عمرو الداني: وذلك غيرُ جائزٍ؛ لأنَّه فعلٌ ماضٍ[1]، والتاءان المزيدتان إنما يَجيئانِ في المضارع فيدغم، أمَّا الماضي فلا. وفي «غرائب التفسير»[2]: أنهم أجمَعُوا على خطئه. ووجَّه ذلك

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٣، والبحر ٣٦٧، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٣٠، والكلام منه.

(٢) هو كتاب العجائب والغرائب لمحمود بن حمزة الكرماني. الإتقان ٢/ ١٢٢٥، وكشف الظنون ٢/ ١١٩٧.

الراغب بأنه حمل الماضي على المضارع، فزيدَ فيه ما يُزادُ فيه، ولا يَخفى أنه بهذا القَدْر لا يَندفعُ الإشكال. وقال ابن مهران[1] في «الشواذ»: إنَّ العربَ قد تَزيدُ على أَوَّل تَفَعَّل في الماضي تاء فتقول تَتَفَعَّل، وأنشد:

تَـتَـقَـطَّـعَـتْ بـي دونـك الأسـبـاب[2]

وهو قولٌ غيرُ مَرْضيٍّ ولا مقبولٍ، فالصوابُ عدمُ صحَّة نسبةِ هذه القراءة إلى هذَين الإمامين، وقد أشرنا إلى نحو ذلك فيما تقدَّم[3].

﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْآيَـٰتِ﴾ أي: نزَّلناها بيِّنةً، بأنْ جعلناها كذلك في أنفسها، فهو على حَدِّ: سبحان مَن صغَّر البعوضَ وكَبَّر الفيل.

﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ أي: يَعلمونَ الحقائقَ علماً ذا وثاقةٍ، لا يَعتريهم شبهةٌ ولا عِنادٌ، وهؤلاء ليسوا كذلك، فلهذا تَعنَّتوا واستكبَرُوا وقالوا ما قالوا، والجملة على هذا مُعلِّلَةٌ لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ كما صرَّح به بعضُ المحقِّقين، ويحتملُ أنْ يُرادَ من الإيقان: طلبُ الحقِّ واليقين.

والآيةُ ردٌّ لطلبهم الآيةَ، وفي تعريفِ الآيات وجَمعِها، وإيرادِ التبيينِ مكانَ الإتيانِ الذي طلبوه، ما لا يَخفى من الجَزالة، والمعنى: أنَّهم اقترحوا آيةً فذَّةً، ونحنُ قد بيَّناً الآياتِ العظام لقومٍ يَطلبون الحقَّ واليقين. وإنما لم يَتعرَّض سبحانه لردِّ قولهم: «لولا يكلمنا الله» إيذاناً بأنه منهم أشبهُ شيءٍ بكلامِ الأحمقِ، وجوابُ الأحمقِ السكوتُ.

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: مُتلَبِّساً مؤيَّداً به، فالظرف مُستقرٌّ. وقيل: لغوٌ متعلِّقٌ بـ «أرسلنا»، أو بما بعده، وفُسِّر الحقُّ بالقرآنِ أو بالإسلام، وبقاؤُه على عُمومه أولى.

---

(١) في الأصل: سهما، وفي (م): سهمى، والمثبت من مغني اللبيب ص٧٠٨، والكلام منه، وابن مهران هو أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، أبو بكر المقرئ، مصنف: الغاية في القراءات، والشامل، توفي سنة (٣٨١هـ). السير ١٦/ ٤٠٦.

(٢) قال ابن هشام: ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة، والبيت ذكره بتمامه ابن عصفور في ضرائر الشعر ص٥٥، وصدره: طلباً لعرفك يا ابن يحيى بعد ما.

(٣) ص ٢٣٨ من هذا الجزء.

﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ حالان من الكافِ، وقيل: من الحقِّ، والآيةُ اعتراضٌ لتسليةِ الرسول ﷺ؛ لأنه كان يَهتمُّ ويَضيق صدرُه لإصرارهم على الكفر. والمرادُ: إنَّا أرسلناك لأنْ تُبشِّرَ مَن أطاعَ، وتُنذرَ مَن عصى، لا لِتُجْبِرَ على الإيمان، فما عليك إنْ أصرُّوا أو كابروا. والتأكيدُ لإقامة غيرِ المنكِرِ مقامَ المنكِر بما لاحَ عليه من أمارة الإنكار، والقصر إفرادي.

﴿وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾﴾ تَذييلٌ معطوفٌ على ما قبله، أو اعتراضٌ، أو حال، أي: أرسلناك غيرَ مسؤولٍ عن أصحابِ الجحيم، ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلَّغتَ ما أُرسلْتَ به، وألزمتَ الحجةَ عليهم.

وقرأ أبيٌّ: «وما» بدل «ولا»، وابن مسعود: «ولن» بدل ذلك[(١)]. وقرأ نافع ويعقوب: «لا تَسألْ»[(٢)] على صيغة النهي إيذاناً بكمالِ شِدَّة عقوبةِ الكفار وتَهويلاً لها، كما تقول: كيف حال فلان؟ ـ وقد وَقَعَ في مكروه ـ فيقال لك: لا تسألْ عنه، أي: إنه لِغايةِ فظاعةِ ما حلَّ به، لا يَقدرُ المُخبِرُ على إجرائه على لسانه، أو لا يَستطيعُ السامعُ أن يَسمعَه. والجملةُ على هذا اعتراضٌ، أو عطفٌ على مُقدَّر، أي: فبلِّغ. والنهي مجازيٌّ. ومِنَ الناسِ مَن جعَلَهُ حقيقةً، والمقصودُ منه بالذات نهيُه ﷺ عن السؤال عن حالِ أَبَوَيه، على ما رُوي أنَّه ﷺ سألَ جبريلَ عن قبرَيْهما فدلَّه عليهما، فذهبَ فدعا لهما[(٣)]. وتمنَّى أنْ يَعرفَ حالَهما في الآخرةِ، وقال: «ليتَ شعري ما فعلَ أبواي؟»[(٤)] فنزلت. ولا يَخفى بُعدُ هذه الرواية لأنَّه ﷺ كما في «المنتخب» عالمٌ بما آلَ إليه أمرُهما. وذكر الشيخ وليُّ الدين العراقيُّ أنه لم يَقف عليها.

وقال الإمام السيوطيُّ: لم يَرِدْ في هذا إلَّا أثرٌ معضَلٌ ضعيفُ الإسناد فلا يُعوَّل عليه[(٥)].

---

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص٩.

(٢) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢١.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (٩٦٨٨)، ومسلم (٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي».

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٥٩، والطبري ٢/ ٤٨١ من طريق موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن النبي ﷺ. قال السيوطي في الدر المنثور ١/ ١١١: مرسل ضعيف الإسناد.

(٥) بنحوه في رسالة مسالك الحنفا في والدي المصطفى، كما في الحاوي ٢/ ٣٨٩.

والذي يُقطَعُ به أنَّ الآيةَ في كفارِ أهلِ الكتاب، كالآياتِ السابقةِ عليها والتاليةِ لها، لا في أبويه ﷺ، ولتَعارُضِ الأحاديثِ في هذا البابِ وضَعفِها قال السَّخاوي: الذي نَدينُ الله تعالى به الكفُّ عنهما وعن الخوضِ في أحوالهما[(١)].

والذي أَدينُ الله تعالى به أنا أنهما ماتا مُوحِّدَيْنِ في زَمَن الكفر، وعليه يُحمل كلامُ الإمام أبي حنيفة ﷺ إن صحَّ، بل أكادُ أقولُ إنَّهما أفضلُ من علي القاري[(٢)] وأضرابه.

و«الجحيم»: النار بعينها إذا شبَّ وقودُها. ويقال: جَحِمَتِ النار تَجْحَمُ جَحماً: إذا اضطرَبت[(٣)].

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ بيانٌ لكمال شِدَّة شَكيمتَي هاتَين الطائفتَين، إثرَ بيان ما يعمُّهما والمشركين ممَّا تَقدَّم، و«لا» بين المعطوفين لتأكيد النفي، وللإشعار بأنَّ رِضا كلٍّ منهما مُباينٌ لرضا الأخرى.

والخطابُ للنبيِّ ﷺ، وفيه مِن المبالَغة في إقناطِهِ ﷺ مِن إسلامهم ما لا غايةَ وراءَه، فإنَّهم حيثُ لم يَرْضَوا عنه عليه الصلاة والسلام ولو خلَّاهم يَفْعلون ما يفعلون، بل أملوا ما لا يكاد يَدخُلُ دائرةَ الإمكان، وهو الاتِّباعُ لملَّتهم التي جاء بنسخها، فكيف يُتصوَّرُ اتِّباعهم لملَّته ﷺ، واحتِيجَ لهذه المبالغةِ لِمزيدِ حِرْصِه ﷺ على إيمانهم، على ما رُوي أنَّه كان يُلاطِف كلَّ فريقٍ رجاءَ أنْ يُسْلِموا فنزلت.

والملَّةُ في الأصل اسمٌ مِنْ أَمْلَلْتُ الكتاب بمعنى أمْليته كما قال الراغب[(٤)]، ومنه طريقٌ مَلُول[(٥)]، أي: مَسْلوكٌ معلومٌ. كما نقله الأزهري[(٦)]، ثم نُقلَتْ إلى

---

(١) بنحوه في المقاصد الحسنة ص ٢٥.

(٢) له رسالة يؤكد فيها أنهما في النار، ينظر حاشية المقاصد الحسنة ص ٢٥، والأسرار المرفوعة ص ٨٣.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والذي في اللسان والقاموس (جحم): اضطرمت.

(٤) في مفرداته (ملل)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٣١.

(٥) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ٢/ ٢٣١ (والكلام منه): مملول، والذي في المعاجم: مُمَلّ، وينظر التعليق الذي بعده.

(٦) ١٥/ ٣٥٠، وفيه: طريق مُمَلٌّ، ومثله في الصحاح وأساس البلاغة واللسان، ومجمل اللغة ٣/ ٨١٦.

أصول الشرائعِ باعتبار أنَّها يُمْليها النبيُّ ﷺ، ولا يختلف الأنبياءُ عليهم السلام فيها، وقد تُطلَقُ على الباطل كـ: الكفرُ ملَّةٌ واحدة، ولاتُضاف إليه سبحانه، فلا يُقال: مِلَّةُ الله، ولا إلى آحاد الأمة، والدِّينُ يُرادفُها صدقاً، لكنَّه باعتبار قَبول المأمورِين؛ لأنَّه في الأصل: الطاعةُ والانقيادُ، ولاتِّحاد ما صدقهما قال تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

وقد يُطلَق الدينُ على الفروع تَجوُّزاً، ويُضافُ إلى الله تعالى، وإلى الآحاد، وإلى طوائفَ مخصوصةٍ نظراً إلى الأصل، على أنَّ تَغايرَ الاعتبار كافٍ في صحَّةِ الإضافة، ويَقعُ على الباطل أيضاً.

وأمَّا الشريعةُ فهي الموردُ في الأصل، وجُعلَتْ اسماً للأحكام الجزئيَّةِ المتعلِّقة بالمعَاش والمعَاد، سواءٌ كانت منصوصةً مِن الشارع، أو لا لكنَّها راجعةٌ إليه، والنسْخُ والتبديل يَقعُ فيها، وتُطلقُ على الأصول الكلِّية تَجوُّزاً، قاله بعض المحققين.

وَوُحِّدَت الملَّة ـ وإن كان لهم ملَّتان ـ للإيجاز، أو لأنَّهما يَجْمَعُهما الكفرُ، وهو ملَّةٌ واحدةٌ.

ثم إنَّ هذا ليس ابتداءَ كلامٍ منه تعالى بعدم رضاهم، بل هو حكايةٌ لمعنى كلامٍ قالوه بطريقِ التكلُّم ليطابقَه قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ فإنَّه على طريقةِ الجواب لمقالتهم، ولعلَّهم ما قالوا ذلك إلا لِزَعْمهم أنَّ دينَهم حقٌّ وغيره باطل، فأُجيبوا بالقصرِ القَلْبيِّ ـ أي: دينُ الله تعالى هو الحقُّ، ودينُكم هو الباطلُ، وهُدى اللهِ تعالى الذي هو الإسلامُ هو الهدى، وما يَدْعُون إليه ليس بهُدًى بل هوًى ـ على أبلغ وَجْهٍ؛ لإضافة الهدى إليه تعالى، وتأكيدِهِ بـ «إنَّ»، وإعادةِ الهدى في الخبرِ على حَدِّ: شِعْري شِعْري[1]، وجَعْلِه نفسَ «الهدى» المصدريّ، وتَوسيطِ ضمير الفصل، وتَعرِيفِ الخبر.

ويحتمل أنَّهم قالوا ذلك فيما بينهم، والأمرُ بهذا القول لهم لا يجب أن يكونَ

---

(١) وتمامه: أنا أبو النجم وشعري شعري، وهو في ديوان أبي النجم العجلي ص ٩٩.

جواباً لعين تلك العبارة، بل جوابٌ وردٌ لِمَا يَستلزِمُ مضمُونها أو يلزمُه من الدعوة إلى اليهودية أو النصرانية، وأنَّ الاهتداءَ فيهما.

وقيل: يَصحُّ أنْ يكونَ لإقناطهم عمَّا يَتمنَّونه ويَطمعونه، وليس بجواب.

﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ أي: آراءَهم الزائغةَ المنحرفة عن الحقِّ، الصادرةَ عنهم بتَبَعيَّةِ شهواتِ أنفسهم، وهي التي عبَّر عنها فيما قبلُ بالملَّة، وكان الظاهرُ: ولئن اتبعتَها، إلا أنه غيَّر النظمَ ووَضعَ الظاهرَ مَوضعَ المُضْمَرِ مِن غيرِ لَفْظِه، إيذاناً بأنهم غَيَّروا ما شَرَعَه الله سبحانه تغييراً أخرجوه به عن موضوعه. وفي صيغة الجَمْع إشارةٌ إلى كثرةِ الاختلاف بينهم، وأنَّ بعضَهم يُكفِّر بعضاً.

﴿بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أي المعلوم، وهو الوحيُ أو الدِّين؛ لأنَّه الذي يَتَّصفُ بالمجيء دون العلمِ نفسِهِ، ولك أنْ تُفسِّرَ المجيءَ بالحصول فَيَجْري العلمُ على ظاهره.

﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ جوابٌ للقسم الدالِّ عليه اللامُ المُوَطِّئة، ولو أُجيبَ به الشرط هنا لوجبتِ الفاءُ.

وقيل: إنَّه جوابٌ له، ويحتاجُ إلى تقدير القسم مؤخَّراً عن الشرط، وتأويلِ الجملة الاسميةِ بالفعليةِ الاستقبالية، أي: ما يكونُ لك، وهو تعسُّفٌ إذ لم يَقل أحدٌ من النحاة بتقدير القسم مؤخَّراً مع اللام الموطِّئة، وتأويلُ الاسمية بالفعلية لا دليلَ عليه.

وقيل: إنَّه جوابٌ لِكِلا الأمرَين: القسم الدالِّ عليه اللام، و«إن» الشرطية، لأحدِهما لفظاً وللآخَرِ معنًى، وهو كما ترى.

والخطاب أيضاً[1] لرسول الله ﷺ، وتَقييدُ الشرط بما قُيِّدَ للدلالة على أنَّ مُتابعةَ أهوائهم مُحالٌ؛ لأنَّه خِلاف ما عُلم صحتُه، فلو فُرِضَ وقوعُه كما يُفرضُ المحالُ لم يكن له وليٌّ ولا نصيرٌ يَدفعُ عنه العذابَ، وفيه أيضاً مِن المبالغة في الإقناط ما لا يَخفَى.

---

(١) قوله: أيضاً، ليس في الأصل.

وقيل: الخطاب هناك وهنا وإن كان ظاهراً للنبي ﷺ إلا أنَّ المقصودَ منه أُمَّتُه، وأنت تَعلم ممَّا ذكرنا أنَّه لا يحتاجُ إلى التزامِ ذلك.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ اعتراضٌ لبيانِ حال مُؤمني أهلِ الكتاب بعدَ ذِكْر أحوال كَفَرَتِهم، ولم يَعطِف تنبيهاً على كمال التباين بين الفريقَين، والآيةُ نازلةٌ فيهم، وهم المقصودون منها سواءٌ أُريدَ بالموصول الجنسُ، أو العهدُ على ما قيل: إنَّهم الأربعون الذين قَدِمُوا مِن الحبشةِ مع جعفرَ بنِ أبي طالبٍ، اثنان وثلاثون منهم من اليمن، وثمانيةٌ من علماء الشام.

﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ أي: يقرؤونه حقَّ قراءته، وهي قراءةٌ تَأخذُ بمجامعِ القلب، فيُراعَى فيها ضَبْطُ اللفظ والتأمُّلُ في المعنى، وحقُّ الأمرِ والنهي. والجملة حالٌ مُقدَّرة، أي: آتيناهم الكتابَ مُقدَّراً تلاوتُهم؛ لأنَّهم لم يكونوا تالين وقتَ الإيتاء، وهذه الحال مُخصِّصَة؛ لأنه ليس كلُّ مَن أوتيه يَتلوه.

و «حقَّ» منصوب على المصدرية لإضافتِهِ إلى المصدر، وجُوِّز أنْ يكونَ وصفاً لمصدرٍ محذوفٍ، وأنْ يكونَ حالاً، أي: مُحقِّين.

والخبرُ قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ ويحتمل أن يكون «يتلونه» خبراً لا حالاً، و«أولئك» إلخ، خبراً بعد خبرٍ، أو جُملةً مُستأنفةً، وعلى أول الاحتمالَين يكونُ الموصولُ للجنس، وعلى ثانيهما يكون للعهدِ، أي: مؤمنو أهلِ الكتاب.

وتَقديمُ المسندِ إليه على المسندِ الفعليِّ للحصرِ والتعريض، والضمير للكتاب، أي: أولئك يؤمنون بكتابهم، دون المُحرِّفين فإنهم غَيْرُ مؤمنين به، ومن هنا يَظهرُ فائدةُ الإخبار على الوجه الأخير، ولك أنْ تقولَ: محطُّ الفائدة ما يَلزمُ الإيمان به من الربح بقرينةِ ما يأتي.

ومِن الناس مَن حمَل الموصولَ على أصحاب رسول الله ﷺ، وإليه ذهبَ عكرمة وقتادة، فالمرادُ من «الكتاب» حينئذٍ القرآن.

ومنهم مَن حَمَله على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ـ وإليه ذهب ابن كيسان ـ فالمرادُ من «الكتاب» حينئذٍ الجنسُ، ليشملَ الكتبَ المتفرِّقَة.

ومنهم مَن قال بما قلنا، إلا أنه جوَّز عَودَ ضمير «به» إلى «الهدى»، أو إلى

النبيِّ ﷺ، أو إلى الله تعالى. وعلى التقديرَين يكونُ في الكلام التفاتٌ مِن الخطابِ إلى الغيبة، أو من التكلُّم إليها، ولا يَخفى ما في بعضِ هذه الوجوه من البعدِ البعيد.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ﴾ أي: الكتاب، بسببِ التحريفِ والكفرِ بما يُصدِّقُه، واحتمالات نظيرِ هذا الضمير مقولةٌ فيه أيضاً.

﴿فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾ مِن جهةِ أنَّهم اشتَرَوا الكفرَ بالإيمانِ. وقيل: بتجارَتِهم التي كانوا يَعملونها بأخذِ الرّشا على التحريفِ.

﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾.

تكريرٌ لتذكيرِ بني إسرائيل، وإعادةٌ لتحذيرهم؛ للمبالغةِ في النصحِ، وللإيذان بأنَّ ذلك فذلكةُ القصة والمقصودُ منها، وقد تَفنَّنَ في التعبير؛ فجاءت الشفاعة أولاً بلفظ القبول مُتقدِّمةً على العدل، وهنا بلفْظِ النفعِ مُتأخِّرةً عنه، ولعلَّه ـ كما قيل ـ إشارةٌ إلى انتفاء أصلِ الشيء وانتفاء ما يترتَّب عليه، وأُعطي المتقدِّمُ[1] وجوداً تَقدُّمه ذِكْراً، والمتأخِّرُ وجوداً تأخُّرَه ذكراً.

وقيل: إنَّ ما سَبَق كان للأمر بالقيام بحقوق النِّعم السابقة، وما هنا لتذكيرِ نعمةٍ بها فَضَّلَهم على العالَمين، وهي نعمةُ الإيمان بنبيٍّ زمانهم، وانقيادِهم لأحكامه لِيَغتنموها ويُؤمنوا ويكونوا مِن الفاضلين لا المفضولين، وليَتَّقُوا بمتابعتِهِ عن أهوالِ القيامة وخَوفها، كما اتَّقَوا بمتابعةِ موسى عليه السلام.

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ في متعلَّق «إذ» احتمالاتٌ تقدَّمَتِ الإشارة إليها في نظيرِ الآية، واختار أبو حيان تعلُّقها بـ «قال» الآتي، وبعضُهم بمضمَرٍ مُؤخَّر، أي: كان كيت وكيت، والمشهورُ تَعلُّقها بمضمَرٍ مُقدَّم تقديره: اذكر ـ أو اذكروا ـ وَقتَ كذا، والجملةُ حينئذٍ مَعطوفةٌ على ما قبلها عَطْف القصَّةِ على القصةِ، والجامعُ الاتِّحادُ في المقصدِ، فإنَّ المقصد مِن تَذكيرِهم وتَخويفهم تَحريضُهم على قَبول دينه ﷺ، واتباعِ الحقِّ، وتَركِ التعصُّب وحبِّ الرئاسة، كذلك المقصدُ مِن قصَّة

(١) في (م): المقدم.

إبراهيم عليه السلام وشرح أحواله الدعوةُ إلى مِلَّة الإسلام، وتَرْكِ التعصُّب في الدِّين، وذلك لأنَّه إذا عُلِمَ أنَّه نالَ الإمامَةَ بالانقياد لِحُكمِهِ تعالى، وأنَّه لم يستجب دعاءه في «الظالمين»، وأنَّ الكعبةَ كانت مَطافاً ومَعبداً في وقته مأموراً هو بتطهيرِه، وأنَّه كان يَحجُّ البيتَ داعياً مُبتهلاً كما هو في دين النبيِّ ﷺ، وأنَّ نَبِّينا عليه الصلاة والسلام مِن دعوته، وأنَّه دعا في حقِّ نفسه وذُرِّيته بملَّةِ الإسلام = كان الواجب على مَن يَعترف بفضله وأنَّه من أولادِه، ويَزعمُ اتباعَ مِلَّته، ويُباهي بأنَّه مِن ساكنِ حَرمه وحامي بيته، أن يكونَ حالُه مثلَ ذلك.

وذهب عصامُ الملَّةِ والدين إلى جواز العطف على «نعمتي»، أي: اذكروا وقتَ ابتلاء إبراهيمَ، فإنَّ فيه ما يَنفعُكم ويَردُّ اعتقادَكم الفاسدَ أنَّ آباءكم شفعاؤكم يوم القيامة؛ لأنَّه لم يُقبل دعاءُ إبراهيم في الظَّلمَة، ويَدفع عنكم حُبَّ الرياسة المانع[١] عن مُتابعةِ الرسول ﷺ، فإنَّه يُعلم منه أنه لا يَنال الرياسة الظالمين.

واعترضَ بأنَّه خروجٌ عن طريقِ البلاغةِ مع لُزوم تَخصيص الخطاب بأهل الكتاب، وتخلُّل «اتَّقوا» بين المعطوفين.

والابتلاءُ في الأصل: الاختبارُ ـ كما قَدَّمنا ـ والمرادُ به هنا: التكليفُ، أو المعاملةُ معاملةَ الاختبار مجازاً، إذ حقيقةُ الاختبار مُحالٌ[٢] عليه تعالى، لكونه عالِمَ السرِّ والخَفِيَّات.

و«إبراهيم» عَلَمٌ أعجميٌّ، قيل: معناه قبل النقل: أبٌ رحيم، وهو مفعولٌ مُقدَّمٌ؛ لإضافة فاعله إلى ضميره. والتعرُّض لعنوانِ الربوبية تَشريفٌ له عليه السلام، وإيذانٌ بأنَّ ذلك الابتلاءَ تَربيةٌ له وتَرشيحٌ لأمرٍ خطيرٍ.

والكلماتُ جَمْعُ كلمةٍ، وأصلُ معناها: اللَّفظُ المفرد، وتُستعملُ في الجمل المفيدة، وتُطلقُ على معاني ذلك؛ لِمَا بَيْنَ اللفظِ والمعنى من شِدَّة الاتصال. واختُلفَ فيها، فقال طاوسٌ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: إنها العشرةُ التي مِن الفطرة: المضمضةُ، والاستنشاق، وقَصُّ الشارب، وإعفاء اللحية، والفرق، ونتف الإبط،

(١) في الأصل: المانعة.
(٢) في (م): محالة.

وتَقليم الأظفار، وحَلْق العانة، والاستطابة، والختان[1].

وقال عكرمةُ روايةً عنه أيضاً: لم يُبْتَلَ أحدٌ بهذا الدِّينِ فأقامَه كلَّه إلا إبراهيمُ، ابتلاه الله تعالى بثلاثينَ خصلةً من خصال الإسلام، عشرٌ منها في سورةِ براءة، ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] إلخ، وعشرٌ في «الأحزاب» ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلخ، وعشرٌ في «المؤمنين»، و﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ﴾ إلى ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤][2].

وفي روايةِ الحاكم في «مُستدرَكه» أنَّها ثلاثون، وعدَّ السُّوَرَ الثلاثة الأُوَل، ولم يَعُدَّ السورة الأخيرة[3]، فالذي في «براءة»: التوبةُ، والعبادةُ، والحمدُ، والسِّياحةُ، والركوعُ، والسجودُ، والأمر بالمعروفِ، والنهيُ عن المنكر، والحِفظُ لحُدودِ الله تعالى، والإيمان المستفاد من ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١٢] أو من ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١١].

والذي[4] في «الأحزاب»: الإسلامُ، والإيمانُ، والقنوتُ والصدق، والصبر، والخشوع، والتَّصدُّق، والصِّيامُ، والحِفظُ للفُرُوجِ، والذِّكْرُ.

والذي في «المؤمنين»: الإيمان، والخُشوع، والإعراض عن اللغو، والزكاة، والحفظ للفروج إلا على الأزواج أو الإماءَ ـ ثلاثة ـ، والرِّعايةُ للعهد والأمانةِ اثنين، والمحافظة على الصلاة.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ لُزومَ التكرارِ في بعض الخِصَال بعد جَمْع العشراتِ المذكورة، كالإيمان والحفظ للفُرُوج، لا يُنافي كونَها ثلاثين تعداداً، إنما يُنافي تَغايُرَها ذاتاً، ومِن هنا عُدَّتِ التسميةُ مئةً وثلاثَ عَشْرَةَ آيةً عند الشافعية، باعتبار

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٥٧، والطبري ٢/ ٤٩٩، والحاكم ٢/ ٢٦٦، وجاء عندهم: السواك وغسل أثر البول والغائط، بدل إعفاء اللحية والاستطابة، ويعني بالفرق: فرق الشعر. وينظر تفصيل ذلك في تفسير القرطبي ٢/ ٣٦٤.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٤٩٨-٤٩٩.

(٣) لم يرد في كلام ابن عباس عند الحاكم ٢/ ٥٥٢ سوى أنها ثلاثون، ولم يذكر أيًا من هذه السور.

(٤) قوله: والذي، ليس في (م).

تكرُّرِها في كلِّ سورة، وما في رواية عِكرمةَ مَبنيٌّ على اعتبار التغايُر بالذات وإسقاط المكَرَّرات، وعَدِّه العاشرةَ البشارةَ للمؤمنين في «براءة»، وجَعْلِ الدوامِ على الصلاة والمحافَظَةِ عليها واحداً، ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ۝ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥] غيرُ الفاعلين للزكاة؛ لشموله صَدَقةَ التطوع وصِلةَ الأقارب. وما روي أنَّها أربعون وبُيِّنت بما في السور الأربعِ مبنيٌّ على الاعتبار الأوَّل أيضاً، فلا إشكال.

وقيل: ابتلاه الله تعالى بسبعةِ أشياءَ: بالكوكب، والقمرَين، والخِتانِ على الكِبَر، والنار، وذَبْحِ الولد، والهجرة من كوثى[1] إلى الشام، وروي ذلك عن الحسن.

وقيل: هي ما تَضمَّنتْه الآيات بعدُ: من الإمامة، وتَطهيرِ البيت، ورَفْعِ قواعدِه، والإسلام، وقيل، وقيل. . ، إلى ثلاثةَ عَشَرَ قولاً.

وقرأ ابن عامر وابن الزبير وغيرُهما: «إبْرَاهام»[2]. وأبو بكرة: «إبْرَاهِم»[3] بكسر الهاء وحذف الياء.

وقَرأَ ابنُ عباس وأبو الشعثاء وأبو حنيفة رضي الله عنهم برفع: «إبْرَاهيمُ» ونصب «رَبَّهُ»[4]، فالابتلاءُ: بمعنى الاختبار حقيقةً، لصحَّته من العبد، والمرادُ: دعا ربَّه بكلماتٍ، مثل: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠] و﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] لِيرَى هل يُجيبُه؟ ولا حاجةَ إلى الحَمْل على المجازِ. وأمَّا ما قيل: إنه وإن صَحَّ من العبد، لا يَصِحُّ ـ أو لا يَحسُن ـ تَعلِيقُه بالربِّ، فوجهُهُ غيرُ ظاهر سوى ذِكْر لفظِ الابتلاء، ويَجوزُ أن يكونَ ذلك في مقام الأنس، ومقام الخُلَّة غيرُ خَفي.

﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ الضميرُ المنصوبُ للكلمات لا غير، والمرفوعُ المُستكنُّ يحتملُ أنْ يعودَ لـ «إبراهيم»، وأنْ يعودَ لـ «ربِّه»، على كلٍّ مِنْ قرائتي الرفع والنصب، فهناك أربعةُ احتمالات:

---

(١) موضع في العراق. معجم البلدان ٤/ ٤٨٧.

(٢) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢١.

(٣) البحر ١/ ٣٧٢.

(٤) القراءات الشاذة ص٩، والكشاف ١/ ٣٠٨، والبحر ١/ ٣٧٢، وأبو الشعثاء هو جابر بن زيد، من كبار تلامذة ابن عباس. السير ٤/ ٤٨١.

الأول: عَودُه على «إبراهيمَ» منصوباً، ومعنى «أتمَّهنَّ» حينئذٍ: أتى بِهنَّ على الوجه الأتمّ وأدَّاهُنَّ كما يَليق.

الثاني: عَودُه على «ربّه» مرفوعاً، والمعنى حينئذٍ: يَسَّر له العمل بهنَّ، وقَوَّاه على إتمامهنَّ، أو أتمَّ له أُجورَهنَّ، أو أدامَهنَّ سُنَّةً فيه وفي عَقِبِهِ إلى يوم الدين.

الثالث: عَودُه على «إبراهيمُ» مرفوعاً، والمعنى عليه: أتمَّ إبراهيمُ الكلماتِ المَدْعوَّ بها، بأنْ راعى شروطَ الإجابة فيها، ولم يأتِ بعدها بما يُضيِّعُها.

الرابع: عودُه إلى «ربه» منصوباً، والمعنى عليه: فأعطى سبحانه إبراهيم جميعَ ما دعاه.

وأظهرُ الاحتمالات الأول والرابع، إذ التمدُّح غيرُ ظاهرٍ في الثاني، مع ما فيه مِن حَذْفِ المضاف على أحد مُحتملاته، والاستعمالُ المألوفُ غيرُ مُتَّبَعٍ في الثالث؛ لأنَّ الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجبُ أنْ يكونَ فعل المختبَر اسم مفعول.

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ استئنافٌ بيانيٌّ إنْ أُضمر ناصبُ «إذ»، كأنَّه قيل: فماذا كان بعدُ؟ فأُجيبَ بذلك. أو بيانٌ لـ «ابتلى»، بناءً على رأي مَن جَعَلَ الكلماتِ عبارةً عمَّا ذُكِر إثرَه، وبعضُهم يَجعل ذلك من بيان الكلِّيِّ بجزئيٍّ من جُزئياته، وإذا نصبت «إذ» بـ «قال» ـ كما ذهب إليه أبو حيان ـ يكونُ المجموع جملةً معطوفةً على ما قبلها على الوجه الذي مَرَّ تفصيله، وقيل: مُستطردة أو مُعترضة، ليقع قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ [البقرة: ١٣٣] ـ إنْ جُعلَ خطاباً لليهود ـ موقعَه، ويُلائم قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٠].

و«جاعل»: مِن جَعَلَ بمعنى صَيَّر المتعدِّي إلى مفعولَين. و«للناس» إمَّا مُتعلِّق بـ «جاعل»، أي: لأجْلِهم، وإمَّا في موضع الحال؛ لأنَّه نعتُ نكرةٍ تَقدَّمت، أي: إماماً كائناً لهم.

والإمام: اسمٌ للقدوة الذي يُؤتَمُّ به. ومنه قيل لخيطِ البنَّاء إمام، وهو مُفردٌ على فِعال، وجَعَلَه بعضُهم اسمَ آلةٍ؛ لأنَّ فِعالاً مِن صِيَغها، كالإزار. واعتُرض بأنَّ

«الإمام» ما يُؤتمُّ به، والإزارُ ما يُؤتَزَرُ به، فهما مفعولان، ومفعولُ الفعلِ ليس بآلةٍ؛ لأنَّها الواسطةُ بينَ الفاعل والمفعول في وصول أثرِه إليه، ولو كان المفعولُ آلةً لكان الفاعلُ كذلك، وليس فليس.

ويكون جَمْعَ «آمّ» اسم فاعل مِن أَمَّ يَؤُمُّ، كجائعٍ وجِياع، وقائمٍ وقِيام، وهو بحسب المفهوم، وإنْ كانَ شاملاً للنبيِّ والخليفةِ وإمامِ الصلاةِ، بل كلِّ مَن يُقتدَى به في شيءٍ ولو باطلاً كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص:٤١]، إلا أنَّ المرادَ به هنا: النبيُّ المُقتَدَى به، فإنَّ مَن عَدَاه - لكونه مأمومَ النبيِّ - ليست إمامتُه كإمامِته. وهذه الإمامة:

إمَّا مُؤبَّدَةٌ كما هو مُقتضَى تعريف «الناس»، وصيغةِ اسم الفاعلِ الدالِّ على الاستمرارِ، ولا يضرُّ مَجيءُ الأنبياءِ بعدَه؛ لأنَّه لم يُبعث نبيٌّ إلا وكان من ذُرِّيَّته ومأموراً باتِّباعه في الجملة لا في جميع الأحكام؛ لعدمِ اتفاقِ الشرائع التي بعدَه في الكلِّ، فتكون إمامته باقيةً بإمامة أولاده التي هي أبعاضُه على التناوب.

وإمَّا مُؤقَّتةٌ بناءً على أنَّ ما نُسِخَ - ولو بعضُه - لا يُقال له مُؤبَّد، وإلا لكانت إمامةُ كلِّ نبيٍّ مُؤبَّدةً، ولم يَشِعْ ذلك، فالمرادُ من «الناس» حينئذٍ أمتُه الذين اتَّبعوه.

ولك أنْ تَلتزمَ القولَ بتأبيد إمامةِ كلِّ نبيٍّ ولكنْ في عقائدِ التوحيد، وهي لم تُنسخ، بل لا تُنسخ أصلاً كما يُشيرُ إليه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام:٩٠]، وعَدمُ الشيوعِ غيرُ مُسَلَّم، ولئن سُلِّم لا يَضرُّ. والامتنانُ على إبراهيم عليه السلام بذلك دون غيره، لخصوصيةٍ اقتضَتْ ذلك، لا تكادُ تَخفَى فتدبَّر.

ثم لا يَخفى أنَّ ظاهر الآية يُشيرُ إلى أنَّ الابتلاء كان قبل النبوة؛ لأنَّه تعالى جَعَل القيام بتلك الكلمات سبباً لجَعْلِه إماماً. وقيل: إنَّه كان بعدها؛ لأنه يَقتضي سابقةَ الوحي. وأُجيب بأنَّ مُطلقَ الوحي لا يَستلزمُ البعثةَ إلى الخَلقِ، وأنت تَعلمُ أنَّ ذَبح الولد، والهجرةَ، والنارَ، إن كانت من الكلمات يُشكِلُ الأمر؛ لأنَّ هذه كانت بعد النبوة بلا شُبهة، وكذا الخِتان أيضاً، بناءً على ما روي: أنه عليه الصلاة

والسلام حين خَتَنَ نفسه كان عمرُه مئةً وعشرين[1]، فحينئذٍ يَحتاجُ إلى أنْ يكونَ إتمامُ الكلمات سببَ الإمامة، باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه في حقِّ بعض ذُرِّيته.

ونقل الرازيّ عن القاضي: أنَّه على هذا يكونُ المرادُ من قوله تعالى: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ أنَّه سبحانه وتعالى عَلِمَ مِن حاله أنَّه يُتمُّهنَّ ويقوم بهنَّ بعد النبوة، فلا جَرَم أعطاه خِلْعَةَ الإمامة والنبوة[2]. ولا يَخفى أنَّ الفاء يأبى عن الحَمْل على هذا المعنى.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌ والضمير لإبراهيم عليه السلام ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ عطف على الكاف كما[3] يُقال: سأكرمُك، فتقول: وزيداً، وجَعْلُه على معنى: ماذا يكونُ مِن ذُرِّيَّتي؟ بعيدٌ.

وذَهَب أبو حيان إلى أنَّه مُتعلِّق بمحذوفٍ، أي: اجعلْ مِن ذُرِّيتي إماماً؛ لأنَّه عليه السلام فَهِمَ من «إنِّي جاعِلُكَ» الاختصاصَ به[4]. واختاره بعضهم، واعترضُوا على ما تَقدَّم، بأنَّ الجارَّ والمجرور لا يَصلحُ مضافاً إليه، فكيف يُعْطَف عليه، وبأن العطفَ على الضميرِ كيف يَصحُّ بدون إعادةِ الجارِّ؟ وبأنَّه كيف يكونُ المعطوف مقولَ قائلٍ آخر؟

ودُفعَ الأوَّلان بأنَّ الإضافةَ اللفظية في تقدير الانفصال، و«من ذريتي» في معنى: بعض ذُرِّيتي، فكأنه قال: وجاعل بعضِ ذُرِّيتي، وهو صحيحٌ. على أنَّ العطفَ على الضمير المجرور بدون إعادةِ الجارِّ، وإنْ أباه أكثرُ النحاة، إلا أنَّ المحقِّقين مِن علماء العربيَّة وأئمةِ الدين على جوازه، حتى قال صاحبُ «العباب»: إنه واردٌ في القراءات السبعةِ المتواتِرة، فمَن رَدَّ ذلك، فقد ردَّ على النبيِّ ﷺ[5].

---

(١) روي هذا عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً، كما في المستدرك ٢/ ٥٥١، والتمهيد ٢١/ ٥٨ و٢٣/ ١٣٩، والاستذكار ٢٦/ ٢٤٤، والذي في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «اختتن إبراهيم عليه السلام وهو ابن ثمانين سنة». صحيح البخاري (٣٣٥٦)، وصحيح مسلم (٢٣٧٠)، وهو عند أحمد (٨٢٨١).

(٢) تفسير الرازي ٤/ ٤٢.

(٣) قوله: كما، ليس في (م).

(٤) البحر ١/ ٣٧٧.

(٥) ينظر تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي٦/ ٧، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِۦ وَالْأَرْحَامَۚ﴾ [النساء: ١].

ودُفع الثالث: بأنَّه من قبيل عطفِ التلقين، فهو خَبرٌ في معنى الطلب، وكأنَّ أصلَه: واجعلْ بعضَ ذريتي، كما قدَّره المعترض، لكنَّه عَدَلَ عنه إلى المُنْزَل، لمَا فيه مِن البلاغة مِن حيث جَعَلَه مِن تَتمَّة كلام المتكلِّم، كأنَّه مُستحَقٌّ مثل المعطوف عليه، وجَعَلَ نفسه كالنائب عن المتكلِّم، والعُدُول مِن صيغة الأمر للمبالغة في الثبوت ومراعاةِ الأدب في التفادي عن صورة الأمر، وفيه مِن الاختصارِ الواقع موقعَه ما يروقُ كلَّ ناظر؛ ونَظيرُ هذا العطفِ ما روى الشيخان عن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اللهمَّ ارحَم المحلِّقين» قالوا: والمقصِّرين يا رسولَ الله. قال: «اللهم ارحَمِ المحلِّقين» قالوا: والمقصِّرين يا رسولَ الله. قال: «والمقصِّرين»[(١)].

وقد ذَكَر الأُصوليُّون أنَّ التلقين وَرَدَ بالواو وغيرها من الحروف، وأنَّه وَقَع في الاستثناء، كما في الحديث: أنَّ الله تعالى حرَّم شجرة الحرم، قالوا: إلا الإذْخَر يا رسول الله.[(٢)]

واعتُرض أيضاً: بأنَّ العطفَ المذكور، يَستدعي أنْ تكونَ إمامةُ ذُريَّتِهِ عامَّةً لجميع الناس، عمومَ إمامتِهِ عليه السلام على ما قيل، وليس كذلك.

وأُجيبَ: بأنَّه يَكفي في العطف الاشتراكُ في أصل المعنى، وقيل: يَكفي قبولُها في حقِّ نبيِّنا عليه الصلاة والسلام.

والذريَّة: نَسْلُ الرجل، وأَصلُها: الأولادُ الصغار، ثم عَمَّت الكبار والصغَّار، الواحدَ وغيرَه، وقيل: إنَّها تَشمَلُ الآباء، لقوله تعالى: ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] يعني نوحاً وأبناءه، والصحيح خِلافُه. وفيها ثلاثُ لغات: ضَمُّ الذال، وفتحُها، وكسرُها، وبها قرئ[(٣)].

وهي إمَّا فُعُّولَة من ذَرَوْتُ أو ذَرَيْتُ، والأصل ذُرُّووَة أو ذُرُّويَة، فاجتمع في

---

(١) صحيح البخاري (١٧٢٧)، وصحيح مسلم (١٣٠١)، وهو عند أحمد (٥٥٠٧).

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد(٢٢٧٩)، والبخاري (١٣٤٩)، ومسلم (١٣٥٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما

(٣) القراءة بالضم قراءة العشرة، والفتح والكسر قراءة زيد بن ثابت، كما في القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١٥٦.

الأول واوان: زائدةٌ وأصلية، فقُلبت الأصلية ياء فصارت كالثانية، فاجتمعت ياءٌ وواوٌ وسُبقت إحداهما بالسكون، فقُلِبَت الواو ياءً وأُدغمَت الياء في الياء، فصارت ذُرِّيَّة. أو فُعِّيْلَة[1] منهما، والأصلُ في الأولى: ذُرِّيْوَة فقلبت الواو ياءً لِمَا سبق، فصارت ذُرِّيْيَة كالثانية، فأُدغمت الياء في مثلها فصارت ذُرِّيَّة.

أو فُعِّيْلَة من الذَّرْء بمعنى الخلق، والأصل ذُرِّيْئَة فقلبت الهمزة ياء وأُدْغِمَت.

أو فُعِّيْلَة من الذَّرِّ بمعنى التفريق، والأصل: ذُرِّيْرَة، فَقُلِبتْ الراءُ الأخيرةُ ياءً هرباً من ثقل التكرير، كما قالوا في تَظَنَّنْتُ: تَظَنَّيْتُ، وفي تَقَضَّضْتُ: تَقَضَّيْتُ. أو فُعُّولة منه، والأصل: ذُرُّوْرَة، فقلبت الراء الأخيرة ياء فجاء الإدغام. أو فُعْلِيَّة منه على صيغة النسبة، قالوا: وهو الأظهرُ لكثرة مَجيئها، كحُرِّيَّة ودُرِّيَّة، وعدمِ احتياجها إلى الإعلال، وإنما ضُمَّت ذالُه لأنَّ الأبنية قد تُغيَّر في النسبة خاصَّة، كما قالوا في النسبة إلى الدهر: دُهريّ.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ أيضاً، والضميرُ لله عزَّ اسمُه ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ إجابة لِمَا رَاعَى الأدبَ في طلبه، مِن جَعْلِ بعضِ ذُرِّيته نبيًّا كما جُعِل، مع تعيين جنسِ البعض الذي أُبهم في دعائه عليه السلام بأبلغِ وجهٍ وآكَدِه، حيث نفى الحكمَ عن أحد الضدَّين مع الإشعار إلى دليل نَفْيه عنه ليكونَ دليلاً على الثبوت للآخر، فالمتبادِرُ من العهد: الإمامةُ، وليست هي هنا إلا النبوة، وعَبَّر عنها به للإشارة إلى أنَّها أمانةُ الله تعالى وعهدُه الذي لا يقوم به إلا مَنْ شاء الله تعالى مِن عباده.

وآثَرَ النيل على الجَعْل، إيماءً إلى أنَّ إمامةَ الأنبياء من ذُرِّيته عليهم السلام ليست بجَعْلٍ مُستقلٍّ، بل هي حاصلةٌ في ضِمْن إمامته، تَنالُ كلًّا منهم في وقته المقدَّرِ له، ولا يَعود مِن ذلك نَقْصٌ في رتبة نُبوة نبيِّنا ﷺ، لأنه جارٍ مجرى التغليب، على أنَّ مثلَ ذلك لو كان يَحُطُّ من قدرها لَمَا خُوطِبَ ﷺ بقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣].

والمتبادِرُ من الظلم: الكفر، لأنَّه الفردُ الكامل من أفراده، ويُؤيِّده قوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤] فليس في الآية دلالةٌ على عصمة الأنبياء

(١) في الأصل و(م): فعلية، والمثبت من الدر المصون ٢/ ١٠١، وتفسير أبي السعود ١/ ١٥٦.

عليهم السلام من الكبائر قبل البعثة، ولا على أنَّ الفاسق لا يَصلُح للخلافة. نعم، فيها قَطْعُ أطماعِ الكَفَرةِ الذين كانوا يتمنَّوَن النبوة، وسَدُّ أبواب آمالهم الفارغة عن نيلها.

واستَدلَّ بها بعض الشيعة على نَفْي إمامة الصدِّيق وصاحبَيه ﷺ، حيثُ إنَّهم عاشوا مدةً مديدةً على الشرك، وإنَّ الشركَ لظلمٌ عظيم، والظالم بنصِّ الآية لا تنالُه الإمامة.

وأُجيب: بأنَّ غاية ما يَلزم أنَّ الظالمُ في حال الظلم لا تنالُه، والإمامةُ إنما نالَتْهم ﷺ في وَقتِ كَمالِ إيمانهم، وغايةِ عدالتهم.

واعترض: بأنَّ «مِن» تَبعيضيَّة، فسؤال إبراهيم عليه السلام الإمامةَ: إما للبعض العادِلِ من ذُرِّيته مدةَ عمره، أو الظالمِ حالَ الإمامة، سواءٌ كان عادلاً في باقي العمر أم لا، أو العادلِ في البعض الظالمِ في البعض الآخر، أو الأعمّ، فعلى الأول: يَلزم عدمُ مطابقةِ الجواب. وعلى الثاني: جَهلُ الخليل وحاشاه. وعلى الثالث: المطلوب، وحيَّاه. وعلى الرابع: إما المطلوب، أو[1] الفساد.

وأنت خَبيرٌ بأنَّ مَبنَى الاستدلالِ حَمْلُ العهدِ على الأعمّ مِن النبوة والإمامة التي يَدَّعونها، ودونَ إثباته خرطُ القتاد، وتصريحُ البعضِ كالجَصَّاصِ[2] لا يُبنَى عليه إلزامُ الكلِّ، وعلى تَقديرِ التنزُّلِ يُجاب بأنَّا نَختارُ أنَّ سؤالَ الإمامةِ بالمعنى الأعمِّ للبعض المبهَم مِن غيرِ إحضارِ الاتِّصاف بالعدالة والظلم حالَ السؤال، والآيةُ إجابةٌ لدعائه مع زيادةٍ، على ما أشرنا إليه، وكذا إذا اختيرَ الشقُّ الأولُ، بل الزيادةُ عليه زيادة.

ويُمكن الجواب باختيار الشقِّ الثالث أيضاً بأنْ نقول: هو على قِسمَين:

أحدُهما: مَن يكون ظالماً قبل الإمامة ومُتَّصفاً بالعدالة وَقتَها اتِّصافاً مطلقاً، بأنْ صارَ تائباً من المظالم السابقة، فيكونُ حالَ الإمامة مُتَّصفاً بالعدالة المطلقة.

---

(١) في الأصل: وإما.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٦٩، حيث قال بعد إيراده ما ورد من أقوال في الآية: جميع ما روي من هذه المعاني يحتمله اللفظ، وجائز أن يكون جميعه مراد الله تعالى، وهو محمول على ذلك عندنا، فلا يجوز أن يكون الظالم نبيًّا، ولا خليفة لنبيٍّ، ولا قاضياً...

والثاني: مَن يكون ظالماً قبل الإمامة ومُحترِزاً عن الظلم حالَها، لكن غيرَ مُتَّصفٍ بالعدالة المطلقة؛ لعدم التوبة. ويَجوزُ أن يكونَ السؤالُ شاملاً لهذا القسم، ولا بأس به إذ أَمِنُ الرعية من الفساد الذي هو المطلوب يَحصل به. فالجوابُ بنفي حصول الإمامة لهذا القسم، والشيخان وعثمان رضي الله عنهم ليسوا منه، بل هم في أعلى مراتبِ القسم الأول، مُتَّصفون بالتوبة الصادقة، والعدالة المُطْلَقة، والإيمان الراسخ، والإمام لا بدَّ أنْ يكون وقت الإمامة كذلك، ومَن كَفَر أو ظَلَم ثُمَّ تابَ وأصلح، لا يصحُّ أنْ يُطلَقَ عليه أنَّه كافرٌ أو ظالمٌ في لغةٍ وعرفٍ وشرعٍ، إذ قد تَقرَّرَ في الأصول أنَّ المُشتقَّ فيما قام به المبدأ في الحال حقيقةٌ، وفي غيره مجازٌ، ولا يَكون المجازُ أيضاً مُطَّرِداً، بل حيثُ يَكونُ متعارَفاً، وإلا لجازَ صبيٌّ لشيخٍ، ونائمٌ لمُستيقِظٍ، وغنيٌّ لفقيرٍ، وجائعٌ لشبعان، وحيٌّ لميتٍ، وبالعكس.

وأيضاً لو اطَّرد ذلك، يَلزمُ مَن حَلَف: لا يُسَلِّمُ على كافرٍ، فَسلَّم على إنسان مُؤمن في الحال إلا أنَّه كان كافراً قبلُ بسنينَ متطاولةٍ، أن يَحنَثَ، ولا قائل به.

هذا ومِن أصحابنا مَن جَعَل الآية دليلاً على عِصمة الأنبياءِ عن الكبائر قبل البعثة، وأنَّ الفاسقَ لا يصلحُ[1] للخلافة، ومَبْنَى ذلك حَمْلُ العهد على الإمامة، وجَعْلُها شاملةً للنبوة والخلافة، وحَمْلُ الظالم على مَنِ ارتكب مَعصيةً مُسقِطةً للعدالة، بناءً على أنَّ الظلم خِلافُ العَدْل. ووجْهُ الاستدلال حينئذٍ أنَّ الآية دَلَّت على أنَّ نَيلَ الإمامة لا يُجامع الظلم السابق، فإذا تَحقَّقَ النَّيلُ كما في الأنبياء عُلِم عدمُ اتِّصافهم حال النَّيلِ بالظلم السابق، وذلك إمَّا بأنْ لا يَصدُرَ مِنهم ما يُوجبُ ذلك، أو بزواله بعدَ حصوله بالتوبة، ولا قائل بالثاني، إذ الخلافُ إنَّما هو في أنَّ صُدورَ الكبيرةِ هل يَجوزُ قبل البعثة أم لا؟ فيتعَّينُ الثاني وهو العصمة. أو المرادُ بها هاهنا عَدمُ صُدور الذنب لا الملكة، وكذا إذا تَحقَّقَ الاتِّصافُ بالظلم ـ كما في الفاسق ـ عُلمَ عدمُ حصول الإمامة بعد ما دام اتصافُه بذلك.

واستفادةُ عدم صلاحية الفاسقِ للإمامة على ما قرَّرنا مِن مُنطوق الآية، وجَعْلُها مِن دلالةِ النصِّ، أو القياسِ المُحْوِجِ إلى القول بالمساواة ولا أَقلَّ أو التزامِ جامعٍ ـ وهما مناط العيّوق ـ إنَّما يَدعو إليه حَمْلُ الإمامة على النبوة، وقد علمتَ

---

(١) في (م): يصح.

أنَّ المبنى الحَمْلُ على الأعمِّ، وكان الظاهرُ أنَّ الظلم الطارئ والفسقَ العارِضَ يَمنعُ عن الإمامة بقاءً، كما مَنَع عنها ابتداءً؛ لأنَّ المنافاةَ بيْنَ الوصفَين مُتحقِّقةٌ في كلِّ آنٍ، وبه قال بعضُ السلف، إلَّا أنَّ الجمهورَ على خِلافه، مُدَّعِين أنَّ المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاةَ في البقاء؛ لأنَّ الدفعَ أسهلُ من الرفع، واستشهدوا له بأنَّه لو قال لامرأةٍ مجهولةِ النسبِ يُولَد مِثْلُها لمِثْله: هذه بنتي، لم يَجُزْ له نكاحُها، ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك، لم يرتفعِ النكاح، لكنْ إنْ أصرَّ عليه يُفرِّق القاضي بينهما، وهذا الذي قالوه إنَّما يُسلَّمُ فيما إذا لم يَصلِ الظلمُ إلى حدِّ الكفر، أمَّا إذا وصل إليه، فإنه يُنافي الإمامة بقاءً أيضاً بلا ريب، وينعزل به الخليفةُ قطعاً.

ومِن الناس مَنِ استدلَّ بالآية على أنَّ الظالمَ إذا عُوهد لم يَلزم الوفاءُ بعهده، وأيَّد ذلك بما رُوي عن الحسن أنه قال: إنَّ الله تعالى لم يَجعل للظالم عهداً. وهو كما ترى.

وقرأ أبو الرجاء وقتادة والأعمش: «الظالمون»[1] بالرفع، على أنَّ «عهدي» مفعولٌ مُقدَّم على الفاعل اهتماماً، ورعايةً للفواصل.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾ عطف على «وإذ ابتلى». «والبيت» مِنَ الأعلام الغالبةِ للكعبةِ كالنجمِ للثريا.

﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ أي: مجمعاً لهم؛ قاله الخليل وقتادة. أو مَعاذاً ومَلجأً؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما. أو مَرْجِعاً يَثوبُ إليه أعيانُ الزُّوار أو أمثالهم؛ قاله مجاهد وابن جُبَير. أو مَرْجِعاً يحقُّ أنْ يُرجعَ ويُلجأَ إليه؛ قاله بعض المُحقِّقين. أو مَوضِعَ ثوابٍ يُثابون بحجِّه واعتماره؛ قاله عطاء، وحكاه الماورديُّ[2] عن بعضِ أهل اللغة.

والتاءُ فيه وتركُه لغتان، كما في: مَقام ومَقامة. وهي لتأنيثِ البقعة؛ وهو قولُ الفرَّاء والزجَّاج[3]، وقال الأخفش[4]: إنَّ التاء فيه للمبالغةِ كما في نَسَّابة وعلَّامة، وأصله: مَثْوَبَة، على وزن مُفْعَلة مصدر ميمي، أو ظرف مكان.

---

(١) البحر ١/ ٣٧٧، وهي في القراءات الشاذة ص٩ عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) في النكت والعيون ١/ ١٨٦.
(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٠٥، وللفراء ١/ ٧٦.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٣٥.

واللام في «الناس» للجنس، وهو الظاهرُ، وجُوِّز حَمْلُه على العهد أو الاستغراق العرفيّ.

وقرأ الأعمش وطلحة: «مَثَاباتٍ» على الجمع[1]؛ لأنَّه مَثابةُ كلِّ واحدٍ من الناس لا يَختصُّ به أحدٌ منهم، سواءٌ العاكفُ فيه والباد، فهو وإنْ كان واحداً بالذات، إلا أنَّه مُتعدِّدٌ باعتبار الإضافات.

وقيل: إن الجمع بتنزيل تَعدُّد الرجوع منزلةَ تَعدُّد المحلِّ، أو باعتبار أنَّ كلَّ جُزءٍ منه مثابةٌ، واختار بعضُهم ذلك، زَعْماً مِنه أنَّ الأول يَقتضي أنْ يَصحَّ التعبيرُ عن غلامٍ جماعة بالمملوكين. ولم يُعرف. وفيه أنَّه قياسٌ مع الفارق، إذ له إضافةُ المملوكيَةِ إلى كلِّهم لا إلى كلِّ واحد منهم.

﴿وَأَمْنًا﴾ عطف على «مثابة»، وهو مَصدرٌ وُصِفَ به للمبالغة، والمرادُ: موضعَ أَمْنٍ، إمَّا لسكانه من الخطف، أو لحُجَّاجه من العذاب، حيثُ إنَّ الحجَّ يُزيل ويَمحو ما قبله غيرَ حقوقِ العباد، والحقوق المالية كالكفَّارة على الصحيح، أو للجاني المُلتجئ إليه من القتل، وهو مذهبُ الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، إذ عنده لا يُستوفَى قصاصُ النفسِ في الحرم، لكنْ يُضيَّقُ على الجاني ولا يُكلَّم ولا يُطْعَم ولا يُعامَل حتى يَخرُج فيُقتَل، وعند الشافعي رضي الله عنه مَن وَجَب عليه الحدُّ والتجأ إليه، يَأمر الإمامُ بالتضييقِ عليه بما يُؤدِّي إلى خُروجه، فإذا خرج أُقيمَ عليه الحدُّ في الحِلِّ، فإنْ لم يَخرج جازَ قتلُه فيه، وعند الإمام أحمد رضي الله عنه لا يُستوفى من المُلتجِئ قصاصٌ مطلقاً، ولو قصاصُ الأطراف، حتى يَخرجَ.

ومِن الناس مَن جعل «أمناً» مفعولاً ثانياً لمحذوفٍ على معنى الأمر، أي: واجعلوه أمناً، كما جعلناه مَثابةً، وهو بعيدٌ عن ظاهر النظم.

ولم يَذْكُر «للناس» هنا كما ذَكَر مِن قبلُ، اكتفاءً به، أو إشارةً إلى العموم، أي: أنه أَمنٌ لكلِّ شيءٍ كائناً ما كان، حتى الطير والوحش، إلا الخمس الفواسق فإنها خُصَّت مِن ذلك على لسان رسول الله ﷺ[2]، ويَدخل فيه أمنُ الناس دخولاً أولياً.

---

(١) القراءات الشاذة ص٩، والبحر١/ ٣٨٠، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٣٦.

(٢) أخرجَه أحمد (٥٤٧٦)، والبخاري (٣٣١٥)، ومسلم (١١٩٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ولفظه: «خمس لا جناح على مَن قتلهن في الحرم والإحرام: الفأرة، والعقرب، والغراب، والحدَأة، والكلب العقُور».

﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ عطف على «جعلنا»، أو حالٌ من فاعله على إرادة القول، أي: وقلنا - أو قائلينَ لهم - اتَّخذُوا، والمأمورُ به الناسُ كما هو الظاهر، أو إبراهيمُ عليه السلام وأولادُه كما قيل.

أو عَطْفٌ على «اذكر» المقدَّر عاملاً لـ «إذ». أو معطوفٌ على مُضمَرٍ تقديرُه: ثُوبوا إليه واتَّخِذوا، وهو مُعترِضٌ باعتبار نيابته عن ذلك بين «جعلنا» و«عهدنا». ولم يُعتبر الاعتراضُ مِن دون عَطْفٍ - مع أنَّه لا يُحتاج إليه - ليكونَ الارتباطُ مع الجملة السابقة أظهرَ[١]، والخطابُ على هذَين الوجهَين لأُمَّةِ محمد ﷺ، وهو ﷺ رأس المخاطَبين.

و«مِن»، إمَّا للتبعيض، أو بمعنى «في»، أو زائدة على مذهب الأخفش، والأظهرُ الأول. وقال القفَّال: هي مثل: اتَّخذتُ مِن فلانٍ صديقاً، و: أعطاني الله تعالى مِن فلانٍ أخاً صالحاً، دخلَتْ لبيان المتَّخَذِ الموهوبِ وتمييزِه.

والمَقامُ: مَفْعَل من القيام، يُراد به المكانُ، أي: مكان قيامه، وهو الحَجَر الذي ارتفع عليه إبراهيم عليه السلام، حين ضَعُف من رفعِ الحجارة التي كان ولدُه إسماعيل يناولُه إيَّاها في بناءِ البيت، وفيه أثرُ قَدَمَيه، قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرُهم، وأخرجه البخاريُّ[٢]، وهو قولُ جمهورِ المفسِّرين. ورُوي عن الحسن أنَّه الحجرُ الذي وضعتْه زوجةُ إسماعيلَ عليه السلام تحت إحدى رجلَيه وهو راكبٌ، فَغَسلَتْ أحد شقَّي رأسه، ثم رفعتْه مِن تحتها وقد غاصَتْ فيه، ووضَعَتْه تحت رجله الأخرى، فغسلَتْ شِقَّه الآخر وغاصَتْ رجله الأخرى فيه أيضاً.

أو الموضع الذي كان فيه الحجرُ حين قامَ عليه ودعا الناس إلى الحجِّ، ورَفَعَ بناءَ البيت، وهو موضعُه اليوم. فالمقامُ في أحد المعنَيين حقيقةٌ لغويةٌ وفي الآخَر مجازٌ متعارَف، ويَجوزُ حَمْلُ اللفظ على كلٍّ منهما، كذا قالوا، إلا أنَّه استَشكل تَعيينُ الموضع بما هو الموضع اليوم؛ لِمَا في «فتح الباري»[٣] مِنْ أنَّه:

---

(١) لأن الجملة المعترضة تقوِّي ما اعتَرَضت فيه وتؤكِّده، فقدَّر ثوبوا - وهو مأخوذ من قوله: «مثابة» - ليناسب ما قبله ويلتئم معه. حاشية الشهاب ٢/ ٢٣٦.

(٢) في صحيحه (٣٣٦٥) مطولاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، دون قوله: وفيه أثر قدميه، و الكلام من البحر المحيط ١/ ٣٨١.

(٣) ٨/ ١٦٩.

كان المقامُ ـ أي الحجر ـ من عهد إبراهيم عليه السلام لَزِيقَ البيتِ، إلى أنْ أَخَّرَه عمر رضي الله عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن؛ أخرجه عبد الرزاق بسندٍ قويٍّ[1]، وأخرج ابنُ مردويه بسندٍ ضعيف عن مجاهد: أنَّ رسول الله ﷺ هو الذي حَوَّله. فإنَّ هذا يدلُّ على تغايرِ الموضعَين، سواءٌ كان المُحوِّلُ رسولَ الله ﷺ، أو عمر رضي الله عنه. وأيضاً كيف يُمكنُ رفع البناءِ حينَ القيام عليه حالَ كونه في مَوضعِهِ اليوم، وهو بعيدٌ من الحجر الأسود بسبعةٍ وعشرينَ ذراعاً.

وأيضاً: المشهورُ أنَّ دعوةَ الناس إلى الحجِّ كانت فوق أبي قُبيس، فإنه صعده بعد الفراغ مِن عِمارَة البيت، ونادى: أيُّها الناسُ، حجُّوا بيتَ ربِّكم[2]. فإنْ لم يَكن الحجرُ معه حينئذٍ، أَشكَلَ القولُ بأنَّه قام عليه ودعا، وإنْ كان معه وكان الوقوفُ عليه فوق الجبل ـ كما يشير إليه كلام «روضة الأحباب»، وبه يَحصلُ الجمع ـ أَشكَلَ التعيينُ بما هو اليوم.

وغايةُ التوجيه أنْ يُقال: لا شكَّ أنَّه عليه السلام كان يحوِّلُ الحجَرَ حين البناء من موضعٍ إلى موضعٍ ويقومُ عليه، فلم يكن له مَوضِعٌ مُعيَّنٌ، وكذا حين الدعوة لم يَكن عند البيت، بل فوق أبي قبيس، فلا بدَّ مِن صرف عباراتهم عن ظاهرها، بأنْ يُقال: الموضع الذي كان ذلك الحجرُ في أثناءِ زمانِ قيامه عليه واشتغاله بالدعوة، أو رَفْعِ البناء، لا حالةَ القيام عليه. ووَقَعَ في بعضِ الكتب أنَّ هذا المقامَ الذي فيه الحجرُ الآن كان بيتَ إبراهيم عليه السلام، وكان يَنقلُ هذا الحجر بعد الفراغِ من العمل إليه، وأن الحَجَر بعد إبراهيم كان موضوعاً في جوف الكعبة، ولعلَّ هذا هو الوجه في تخصيصِ هذا الموضع بالتحويل، وما وقع في «الفتح» مِن أنَّه كان المقام مِن عهد إبراهيمَ لَزِيقَ البيت، معناه بعد إتمامِ العِمارة، فلا يُنافي أنْ يكونَ في أثنائها في الموضعِ الذي فيه اليوم، كذا ذكره بعضُ المحققين. فليُفهَم.

وسبب النزول: ما أخرجه أبو نُعيم مِن حديث ابن عمر: أنَّ النبي ﷺ أخذ بيد

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٨٩٥٥) عن عطاء. ووقعت العبارة في الفتح: أخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح عن عطاء وغيره، وعن مجاهد أيضاً، وأخرج البيهقي عن عائشة مثله بسند قوي.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم، كما في الدر المنثور ٤/ ٣٥٤.

عمر رضي الله عنه فقال: «يا عمر هذا مقام إبراهيم» فقال عمر: أفلا نتَّخِذُه مُصَلًّى؟ فقال: «لم أُوْمَرْ بذلك» فلم تَغِبْ الشمس حتى نزلت هذه الآية[١].

والأمرُ بركعتَي الطوافِ؛ لِمَا أخرجه مسلم عن جابر: أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا فَرَغَ من طوافه، عَمَدَ إلى مَقامِ إبراهيم فصلَّى خَلْفه ركعتين، وقرأ الآية[٢]. فالأمرُ للوجوب على بعض الأقوال، ولا يَخفى ضعفُه، لأنَّ فيه التقييدَ بصلاةٍ مخصوصةٍ من غير دليلٍ، وقراءتُه عليه الصلاة والسلام الآيةَ حينَ أداءِ الركعتَين لا يَقتضي تَخصيصَه بهما.

وذهَبَ النَّخعيُّ ومُجاهد: إلى أنَّ المرادَ مِن مقام إبراهيم: الحرمُ كلُّه. وابنُ عباس وعطاء: إلى أنَّه مَواقفُ الحجِّ كلِّها. والشعبيُّ: إلى أنَّه عرفةُ ومزدلفةُ والجِمَار، ومعنى اتِّخاذِها مصلًّى: أنْ يُدْعَى فيها ويُتقرَّبَ إلى الله تعالى عندها.

والذي عليه الجمهور هو ما قدمناه أولاً، وهو الموافق لظاهرِ اللَّفظ ولعُرْفِ الناس اليوم، وظواهرُ الأخبار تُؤيِّدُه.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ: «واتَّخَذُوا» بفتحِ الخاء[٣] على أنَّه فعلٌ ماضٍ، وهو حينئذٍ معطوفٌ على «جعلنا»، أي: واتَّخذَ الناسُ من مكان إبراهيمَ الذي عُرِف به وأَسكَنَ ذُرِّيتَه عنده وهو الكعبةُ قبلةً يُصلُّون إليها، فالمقامُ مَجازٌ عن ذلك المحلِّ، وكذا المصلَّى بمعنى القبلة مَجازٌ عن المحلِّ الذي يُتوجَّه إليه في الصلاة، بعلاقة القُرْب والمُجاوَرة.

﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ أي: وصَّينا، أو أمرنا، أو أوحينا، أو قُلنا، والذي عليه المحقِّقونَ أنَّ العهدَ إذا تعدَّى بـ (إلى) يكونُ بمعنى التوصيةِ، ويُتجوَّز به عن الأمر.

وإسماعيل عَلَمٌ أعجميٌّ، قيل: معناه بالعربية: مُطيعُ الله. وحُكي أنَّ إبراهيمَ

---

(١) الحلية ٣/ ٣٠٢، وأخرجه ابن ماجه (١٠٠٩)، والطبري ٢/ ٥٢٢ إلى قوله: أفلا نتخذه مصلى.

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨)، وهو عند أحمد (١٤٤٤٠).

(٣) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢.

عليه السلام كان يَدعو أنْ يَرزقَه الله تعالى ولداً، ويقول: اسمَعْ إيل، أي استَجِبْ دعائي يا الله، فلمَّا رَزَقه الله تعالى ذلك سمَّاه بتلك الجملة. وأراه في غاية البُعْد. وللعرب فيه لغتان اللام والنون.

﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ أي: بأنْ طهِّرا، على أنَّ «أنْ» مصدريةٌ وُصِلَتْ بفعل الأمر بياناً للموصَى المأمورِ به، وسيبويه وأبو عليٍّ[1] جَوَّزا كونَ صلةِ الحروفِ المصدرية أمراً أو نهياً، والجمهورُ مَنعوا ذلك مُستدلِّين بأنَّه إذا سُبِكَ منه مصدرٌ فاتَ معنى الأمر، وبأنَّه يَجب في الموصول الاسمي كونُ صِلَتِه خبريةً، والموصولُ الحرفيُّ مثلُه، وقَدَّروا هنا: قلنا؛ ليكونَ مدخولُ الحرف المصدريِّ خبراً. ويَرِدُ عليهم:

أولاً: أنَّ كونَه مع الفعل بتأويل المصدر، لا يَستدعي اتحادَ معناهما، ضرورةَ عدم دلالةِ المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه.

وثانياً: أنَّ وجوبَ كَوْن الصلة خبريَّةً في الموصول الاسميِّ، إنَّما هو للتوصُّل إلى وصف المعارف بالجمل، وهي لا تُوصَفُ بها إلا إذا كانت خبريةً، وأمَّا الموصولُ الحرفيُّ فليس كذلك.

وثالثاً: أنَّ تقدير «قلنا» يُفضي إلى أنْ يكونَ المأمورُ به القولَ، وليس كذلك. وجُوِّز أنْ تكونَ «أنْ» هذه مُفسِّرة لتقدُّم ما يَتضمَّن معنى القول دون حروفه، وهو العهد، ويحتاج حينئذٍ إلى تَقديرِ المفعول؛ إذ يُشترط مع تقدُّم ما ذكر كونَ مَدخولها مُفسِّراً لمفعولٍ مقدَّرٍ أو ملفوظٍ، أي: قلنا لهما شيئاً هو «أن طهرا».

والمرادُ من التطهيرِ: التنظيفُ مِن كلِّ ما لا يَليق، فيدخل فيه الأوثان والأنجاسُ وجميعُ الخبائث، وما يُمنع منه شرعاً كالحائض.

وخَصَّ مجاهدٌ وعطاء[2] ومقاتل وابن جُبير التطهيرَ بإزالة الأوثان، وذَكَروا أنَّ البيت كان عامراً على عهد نوحٍ عليه السلام، وأنَّه كان فيه أصنامٌ على أشكال صالحيهم، وأنَّه طال العهد فعُبِدَت من دون الله تعالى، فأمر الله تعالى بتطهيره منها.

---

(١) كما في البحر ١/ ٣٨١.

(٢) في الأصل و(م): وابن عطاء، والمثبت من البحر ١/ ٣٨٢، والكلام منه، وينظر تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٢٧-٢٢٨.

وقيل: المراد: بَخِّراه ونَظِّفاه وخَلِّقاه، وارْفَعَا عنه الفَرْث والدمَ الذي كان يُطرَح فيه.

وقيل: أَخلِصَاه لِمَنْ ذكر بحيث لا يَغْشاه غيرُهم، فالتطهير عبارةٌ عن لازمه.

ونُقِلَ عن السُّدي أنَّ المراد به: البناءُ والتأسيس على الطهارة والتوحيد. وهو بعيدٌ.

وتَوجيه الأمر هنا إلى إبراهيم وإسماعيل، لا يُنافي ما في سورة الحج من تَخصيصه بإبراهيم عليه السلام، فإنَّ ذلك واقعٌ قبل بناء البيت كما يُفصِحُ عنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ [الحج: ٢٦] وكان إسماعيل حينئذٍ بمعَزِلٍ من مثابة الخطاب، وظاهرٌ أنَّ هذا بعد بلوغه مَبلَغَ الأمر والنهي، وتمام البناء بمُباشرَته، كما يُنبِئُ عنه إيرادُه إثْرَ حكاية جَعْلِه «مثابة».

وإضافةُ البيت إلى ضمير الجلالة للتشريف كـ ﴿نَاقَةَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣] لا أنَّه مكانٌ له، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ أي: لأجْلِهم، فاللَّام تعليلية، وإن فُسِّر التطهيرُ بلازمِه كانت صلةً له. والطائفُ: اسمُ فاعلٍ مِنْ طاف به: إذا دارَ حولَه، والظاهرُ أنَّ المراد: كلُّ مَن يَطوف مِن حاضرٍ أو بادٍ؛ وإليه ذهب عطاء وغيرُه. وقال ابن جبير: المراد الغرباء الوافدون على مكة حجَّاجًا وزوَّاراً.

﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾: وهم أهل البلد الحرَام المقيمون، عند ابن جبير. وقال عطاء: هم الجالسون من غير طوافٍ منْ بلديٍّ وغَريب. وقال مجاهد: المجاورون له من الغرباء. وقيل: هم المعتكفون فيه.

﴿وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ وهم[1] المصلُّون، جَمْعُ راكعٍ وساجد، وخُصَّ الركوعُ والسجودُ بالذكر من جميع أحوال المصلي؛ لأنَّها أَقرَبُ أحوالِه إليه تعالى، وهما الركنان الأعظمان، وكثيراً ما يُكنَى عن الصلاة بهما، ولذا تَرَك العطفَ بينهما. ولم يُعبِّر بالمصلِّين مع اختصاره، إيذاناً بأنَّ المعتَبَرَ صلاةٌ ذاتُ ركوعٍ وسجودٍ لا صلاةُ اليهود. وقدَّم الركوع لتقدُّمه في الزمان. وجُمِعَا جمعَ تكسيرٍ لتَغيُّر

(١) في الأصل: هم.

هيئة المفرد مع مُقابلَتِهما ما قبلهما مِن جَمعَي السلامة، وفي ذلك تَنويعٌ في الفصاحة. وخالَف بين وَزْنَي تكسيرِهما للتنويع مع المخالَفة في الهيئات. وكان آخِرُهما على فُعُول؛ لأجْلِ كونه فاصلةً، والفواصلُ قبلُ وبعدُ آخِرُها حرفٌ قبلَه حرفُ مدٍّ ولين.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ الإشارةُ إلى الوادي المذكور بقوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم:٣٧] أي: اجعل هذا المكانَ القَفْر بلداً إلخ، فالمدعوُّ به البلديَّة مع الأمنِ، وهذا بخلاف ما في سورة إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم:٣٥]، ولعلَّ السؤال مُتكرِّرٌ، وما في تلك السورةِ كان بعدُ، والأمنُ المسؤول فيها: إمَّا هو الأول وأعادَ سؤاله دون البلديَّة رغبةً في استمراره؛ لأنَّه المقصدُ الأصليُّ، أو لأنَّ المعْتادَ في البلدية الاستمرارُ بعدَ التحقُّقِ بخلافه. وإمَّا غيرُه بأنْ يكونَ المسؤولُ أوَّلاً مجرَّدَ الأمن المصحِّح للسُّكْنَى، وثانياً الأمن المعهود.

ولك أن تجعلَ «هذا البلد» في تلك السورةِ إشارةً إلى أمرٍ مقدَّرٍ في الذهن، كما يَدلُّ عليه «ربنا إني أسكنت» إلخ، فتطابق الدعوتان حينئذٍ.

وإنْ جعلتَ الإشارةَ هنا إلى البلدِ تكونُ الدعوةُ بعدَ صيرورته بلداً، والمطلوب كونُه آمناً على طِبْقِ ما في السورة من غير تَكلُّف، إلا أنه يُفيد المبالغةَ، أي: بلداً كاملاً في الأمْن، كأنَّه قيل: اجعله بلداً معلومَ الاتِّصاف بالأمن مشهوراً به، كقولك: كان هذا اليومُ يوماً حارًّا.

والوصفُ بآمن: إمَّا على معنى النسب، أي: ذا أَمنٍ، على حدِّ ما قيل: في ﴿عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ [الحاقة:٢١]. وإمَّا على الاتساع والإسنادِ المجازيِّ، والأصل: آمناً أهلُه، فأسندَ ما للحالِّ للمَحلِّ؛ لأنَّ الأمن والخوفَ من صفات ذَوي الإدراك.

وهل الدعاء بأنْ يَجعلَه آمناً من الجبابرة والمُتغلِّبين، أو مِن أنْ يعودَ حرمه حلالاً، أو مِنْ أنْ يخلوَ من أهله، أو مِن الخَسْفِ والقذْفِ، أو مِن القَحْطِ والجَدْب، أو من دُخول الدجَّال، أو من دخول أصحابِ الفيل؟ أقوالٌ، والواقع يَردُّ بعضَها، فإنَّ الجبابرة دخلَتْه وقَتَلوا فيه، كعمرو بنِ لُحيٍّ الجُرهُمي، والحجَّاجِ

الثقفي، والقَرَامِطةِ، وغيرهم. وكونُ البعض لم يَدخُله للتخريب بل كان غرضُه شيئاً آخرَ، لا يُجدي نفعاً، كالقول بأنَّه ما آذى أهلَه جبَّارٌ إلا قَصمه الله تعالى، ففي المثل:

إذا مـتُّ عـطـشـانـاً فـلا نـزَلَ الـقَـطْـرُ[١]

وكان النداءُ بلفظ الربِّ مضافاً؛ لِمَا في ذلك من التلطُّف بالسؤال، والنداءِ بالوصف الدالِّ على قبول السائل، وإجابةِ ضَراعتِهِ، وقد أشرنا مِن قَبل إلى ما يَنفعُك هنا فتذكَّر.

﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ أي: مِن أنواعها بأنْ تجعلَ قريباً منه قرًى يَحصلُ فيها ذلك، أو تجيءَ إليه من الأقطار الشاسعة، وقد حصل كلاهما حتى إنَّه يَجتمعُ فيه الفواكه الربيعيَّة والصيفية والخريفية في يومٍ واحدٍ، روي أنَّ الله سبحانه لمَّا دعا إبراهيم، أمرَ جبريلَ فاقتلعَ بُقعة من فلسطين، وقيل: مِن الأردن، وطافَ بها حولَ البيت سبعاً فوَضَعها حيث وَضَعها رزقاً للحرم، وهي الأرض المعروفةُ اليوم بالطائف وسُمِّيت به لذلك الطَّواف، وهذا ـ على تقدير صِحَّته ـ غيرُ بعيدٍ عن قدرة المَلِكِ القادر جلَّ جلاله، وإنْ أبيْتَ إبقاءه على ظاهره[٢]، فبابُ التأويل واسع. وجَمْعُ القلَّة إظهاراً للقناعة، وقد أشرنا إلى أنَّه كثيراً ما يَقوم مَقام جَمْع الكثرة. و«من» للتبعيض، وقيل: لبيان الجنس.

﴿مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ بدلٌ مِن «أهله» بدلَ البعض، وهو مُخصِّصٌ لِمَا دلَّ عليه المُبْدَلُ منه، واقتصرَ في مُتعلَّق الإيمان بذكْرِ المبدأ والمَعاد؛ لتَضمُّنِ الإيمانِ بهما الإيمانَ بجميعِ ما يَجبُ الإيمان به.

﴿قَالَ﴾ أي: الله تعالى ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ عطفٌ على «مَن آمن»، أي: وارْزُقْ مَن كَفَرَ أيضاً، فالطلبُ بمعنى الخبرِ، على عكس «ومِن ذرِّيتي»، وفائدةُ العدول تَعليمُ تَعميمِ دعاءِ الرزق، وأنْ لا يُحجَّرَ في طلب اللطف، وكأنَّ إبراهيم عليه السلام قاسَ

---

(١) البيت لأبي فراس الحمداني، كما في الوافي بالوفيات ١١/ ٢٦٣، وصدره:

أواعـدتـي بـالـوصـل والـمـوت دونـه

(٢) في الأصل: الظاهر.

الرزقَ على الإمامة، فنبَّهُ سبحانه على أنَّ الرزقَ رحمةٌ دنيوية لا تَخصُّ المؤمن، بخلاف الإمامة، أو أنَّه عليه السلام لمَّا سمعَ «لا ينال» إلخ، احترزَ مِن الدعاء لِمَنْ ليس مرضيًّا عنده تعالى، فأرشدَه إلى كَرمِه الشامل. وبما ذكرنا اندفَعَ ما في «البحر»[(١)] مِن أنَّ هذا العطفَ لا يَصحُّ؛ لأنَّه يَقتضي التشريك في العامل، فيصير: قال إبراهيم: وارزق، فينافيه ما بعدُ. ولك أنْ تَجعلَ العطف على محذوفٍ، أي: أرزُقُ مَن آمن ومَن كفر، بلفظ الخبر، ومَن لا يَقولُ بالعطفِ التلقينيِّ يُوجِبُ ذلك.

ويَجوز أن تكونَ «مَن» مبتدأً شرطية أو موصولة، وقوله تعالى: ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾ على الأول: معطوفٌ على «كفر»، وعلى الثاني: خَبرٌ للمبتدأ، والفاء لتضمُّنِ المبتدأ معنى الشرط، ولا حاجةَ إلى تقدير «أنا»؛ لأنَّ ابن الحاجب نصَّ على أنَّ المضارع في الجزاء يَصحُّ اقترانه بالفاء، إلا أنْ يكون استحساناً، وإلى عدم التقديرِ ذَهَبَ المبُرِّد، ومذهبُ سيبويه وجوبُ التقدير، وأيّدَ بأنَّ المضارع صالحٌ للجزاء بنفسه، فلولا أنَّه خبرُ مبتدأ، لم يدخل عليه الفاء. ثم الكفر، وإنْ لم يَكن سبباً للتمتُّع المطلق، لكنه يَصلحُ سبباً لتقليله وكونِهِ موصولاً بعذاب النار. و«قليلاً» صفةٌ لمحذوفٍ، أي: متاعاً ـ أو زماناً ـ قليلاً.

وقرأ ابن عامر: «فأُمْتِعُه» مُخَفَّفاً[(٢)] على الخبر. وكذا قرأ يحيى بن وثاب إلا أنه كسر الهمزة[(٣)]. وقرأ أُبيّ: «فَنُمَتِّعه» بالنون[(٤)].

وابن عباس ومجاهد: «فأَمْتِعْه» على صيغة الأمر[(٥)]، وعلى هذه القراءة يَتعيَّنُ أنْ يكون الضمير في «قال» عائداً إلى إبراهيم، وحَسَّن إعادةَ «قال» طولُ الكلام، وأنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين، فكأنه أَخَذَ في كلامٍ آخر. وكونُه عائداً إليه تعالى، أي: قال الله: فأَمْتِعْه يا قادرُ يا رازق، خطاباً لنفسه على طريق التجريد، بعيد جداً لا ينبغي أن يلتفت إليه.

---

(١) ١/ ٣٨٥.
(٢) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢.
(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠، والبحر ١/ ٣٨٤.
(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، والكشاف ١/ ٣١٠، والبحر ١/ ٣٨٤.
(٥) المحتسب ١/ ١٠٤، البحر ١/ ٣٨٤.

﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ﴾ الاضطرار ضدُّ الاختيار، وهو حقيقةٌ في كَون الفعل صادراً مِن الشخص من غير تعلُّقِ إرادته به ـ كَمن أُلقي مِن السطح مثلاً ـ مجازٌ في كون الفعل باختياره لكن بحيث لا يَملكُ الامتناعَ عنه، بأنْ عَرَضَ له عارضٌ يقسِره[١] على اختياره، كمَن أكلَ الميتةَ حالَ المَخمصة، وبكِلَا المَعنيَين قال بعضٌ، ويُؤيِّد الأولَ قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور:١٣] و﴿يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [القمر:٤٨] و﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن:٤١]. ويُؤيِّد الثاني قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر:٧١] و﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ الآية [مريم:٧١] و﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء:٩٨]. والتحقيقُ أنَّ أحوالَ الكفارِ يومَ القيامة عند إدخالهم النارَ شتَّى، وبذلك يَحصلُ الجمعُ بين الآيات، وأنَّ الاضطرار مجازٌ عن كون العذاب واقعاً به وقوعاً مُحقَّقاً، حتى كأنَّه مربوطٌ به.

وقيل: إنَّ هذا الاضطرارَ في الدنيا، وهو مجازٌ أيضاً، كأنَّه شَبَّه حالَ الكافرِ الذي أدرَّ الله تعالى عليه النِّعمةَ التي استَدْناه بها قليلاً[٢] إلى ما يُهلكه بحالِ مَن لا يَملك الامتناعَ ممَّا اضطرَّ إليه، فاستعمل في المشبَّه ما استعمل في المشبَّه به، وهو كلامٌ حَسَنٌ لولا أنَّه يَستدعي ظاهراً حَمْلَ «ثم» على التراخي الرُّتْبي، وهو خلاف الظاهر.

وقرأ ابن عامر: «إِضْطَرُّهُ» بكسر الهمزة[٣]. ويزيد بن أبي حبيب: «أَضْطُرُّهُ» بضم الطاء. وأُبيّ: «نَضْطَرُّهُ» بالنون. وابن عباس ومجاهد على صيغة الأمر[٤].

وابن محيصن: «أَطَّرُّهُ» بإدغام الضاد في الطاء خبراً[٥]، قال الزمخشريُّ: وهي

---

(١) في الأصل: يقصره.

(٢) في حاشية الشهاب ٢/ ٢٣٧ (والكلام منه): قليلاً قليلاً.

(٣) لم نقف عليها عن ابن عامر، والمشهور عنه كقراءة الجماعة، والقراءة بكسر الهمزة مذكورة عن يحيى بن وثاب في القراءات الشاذة ص٩، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، والكشاف ١/ ٣١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، والبحر ١/ ٣٨٤.

(٤) تنظر هذه القراءات في معاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، وللأخفش ١/ ٣٣٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠، والكشاف ١/ ٣١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، والبحر ١/ ٣٨٤.

(٥) القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ٣٠٦، والكشاف ١/ ٣١١، والبحر ١/ ٣٨٤ و٣٨٦.

لغةٌ مَرذولةٌ؛ لأنَّ حروفَ «ضم شفر» يُدغَمُ فيها ما يُجاورُها دون العكس[(١)]. وفيه أنَّ هذه الحروف أُدغمتْ في غيرها، فأدغمَ أبو عمرو الراء في اللام في ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ﴾ [البقرة:٥٨][(٢)]، والضاد في الشين في ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾ [النور:٦٢][(٣)]، والشين في السين في ﴿الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:٤٢][(٤)]، والكِسائي الفاء في الباء في ﴿نَخْسِفْ بِهِمُ﴾ [سبأ:٩][(٥)]، ونقل سيبويه عن العرب أنهم قالوا: مُضْطَجِعٌ ومُطَّجِع[(٦)]. إلَّا أنَّ عَدَم الإدغام أكثر، وأصل «أضطر» على هذا على ما قيل: «أَضْتَرُّ»، فأبدلت التاء طاءً، ثم وقع الإدغام.

﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾ المخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ لفهم المعنى، أي: وبئسَ المصيرُ النارُ، إنْ كان المصيرُ اسمَ مكانٍ، وإنْ كان مصدراً على مَنْ أجاز ذلك فالتقدير: وبئست الصيرورةُ صيرورتُه إلى العذاب.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ﴾ عطفٌ على «وإذ قال إبراهيم»، و«إذ» للمُضيِّ، وآثرَ صيغةَ المضارع مع أنَّ القصَّة ماضيةٌ استحضاراً لهذا الأمر، ليقتديَ الناسُ به في إتيان الطاعاتِ الشاقَّةِ مع الابتهال في قبولها، وليَعْلَموا عظمةَ البيت المبنيِّ فيُعظِّموه.

﴿الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ القواعد جمع «قاعدة»، وهي الأساسُ كما قاله أبو عبيدة[(٧)]. صفة صارت بالغَلَبة مِن قبيل الأسماءِ الجامدة، بحيث لا يُذكرُ لها موصوفٌ، ولا يُقدَّر من القعود بمعنى الثبات، ولعلَّه مجازٌ من المقابل للقيام، ومنه: قَعَّدَكَ الله تعالى، في الدعاء، بمعنى: أدامَكَ الله تعالى وَثَبَّتَك، ورَفْعُ القواعد على هذا المعنى مَجازٌ عن البناء عليها، إذ الظاهرُ مِن رَفَع الشيء: جَعَلَه عالياً مُرتفعاً، والأساسُ لا يَرتفع بل يَبقى بحاله، لكنْ لمَّا كانت هيئتُهُ قبل البناء

---

(١) الكشاف ١/ ٣١١.
(٢) التيسير ص٤٤، والنشر ٢/ ١٢.
(٣) البحر ١/ ٣٨٧، قال أبو حيان: وهو ضعيف.
(٤) البحر ١/ ٣٨٧، قال أبو حيان: والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو، وهو رأس من رؤوس البصريين.
(٥) التيسير ص٤٤، والنشر ٢/ ١٢.
(٦) الكتاب ٤/ ٤٧٠.
(٧) في مجاز القرآن ١/ ٥٤.

عليه الانخفاضَ، ولمَّا[1] بُني عليه انتقل إلى هيئة الارتفاع، بمعنى أنَّه حصل له مع ما بُنِيَ عليه تلك الهيئةُ، صار البناءُ عليه سبباً للحصول كالرفع، فاستُعمل الرفعُ في البناء عليه، واشتقَّ من ذلك «يرفع» بمعنى: يبني عليها.

وقيل: القواعدُ سافاتُ البناء وكلُّ سافٍ قاعدةٌ لِمَا فوقه، فالمرادُ برفعِها على هذا بناؤها نفسُها، وَوَجْه الجمع عليه ظاهرٌ، وعلى الأول لأنَّها مُربَّعةٌ، ولكلِّ حائطٍ أساسٌ، وضعَّفَ هذا القول بأنَّ فيه صرفَ لفظ «القواعد» عن معناه المتبادِر، وليس هو كصَرْف الرفع في الأول.

وقيل: الرفع بمعنى الرفعة والشَّرَف، و«القواعد» بمعناه الحقيقيِّ السابق، فهو استعارةٌ تمثيليةٌ، وفيه بُعْدٌ؛ إذ لا يَظهر حينئذٍ فائدةٌ لذكر «القواعد».

و«مِن» ابتدائية متعلِّقةٌ بـ «يرفع»، أو حالٌ من «القواعد»، ولم يَقل: قواعدَ البيت، لِمَا في الإبهام والتبيين من الاعتناء الدالِّ على التفخيم ما لا يخفى.

﴿وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾ عطف على «إبراهيم»، وفي تأخيره عن المفعول المتأخِّر عنه رتبةً إشارةٌ إلى أنَّ مَدْخليَّته في رفع البناء والعمل دون مدخلية إبراهيم عليه السلام، وقد وَرَد أنَّه كان يُناوله الحجارة، وقيل: كانا يَبنيان في طرفَين، أو على التناوب.

وأَبعدَ بعضُهم فزعَمَ أنَّ «إسماعيل» مبتدأً وخَبَرُه محذوف، أي: يقول ربَّنا. وهذا مَيلٌ إلى القول بأنَّ إبراهيم عليه السلام هو المتفرِّدُ بالبناء ولا مدخلية لإسماعيلَ فيه أصلاً، بناءً على ما رُوي عن عليٍّ كَرَّم الله تعالى وجْهَهُ: أنَّه كان إذ ذاك طفلاً صغيراً، والصحيحُ أنَّ الأثرَ غيرُ صحيحٍ.

هذا وقد ذَكَر أهلُ الأخبار في ماهيةِ هذا البيت وقِدَمِهِ وحُدوثِهِ، ومِن أيِّ شيءٍ كان باباه، وكم مرةً حجَّه آدم، ومِن أيِّ شيءٍ بناه إبراهيمُ، ومَن ساعده على بنائه، ومن أين أتي[2] بالحجر الأسود، أشياء لم يَتضمَّنها القرآن العظيم، ولا الحديثُ الصحيح، وبعضُها يُناقض بعضاً، وذلك على عادتهم في نَقْل ما دبَّ ودَرَج.

ومِن مَشهورِ ذلك أنَّ الكعبة أُنزلَتْ مِن السماء في زمان آدم، ولها بابان إلى

(١) في الأصل: فلما.
(٢) بعدها في الأصل: أيضاً.

المشرق والمغرب، فحجَّ آدم مِن أرض الهند، واستقبلَتْه الملائكةُ أربعين فرسخاً، فطافَ بالبيت ودخله، ثم رُفعت في زمن طُوفان نوح عليه السلام إلى السماء، ثم أُنزلت مرةً أُخرى في زمن إبراهيم، فزارَها ورَفَع قواعدَها وجَعَل بابيها باباً واحداً، ثم تَمخَّض أبو قبيس فانشقَّ عن الحجرِ الأسود، وكان ياقوتةً بيضاءَ مِن يَواقيت الجنة نَزل بها جبريل، فخبِّئتْ في زمان الطُّوفان إلى زمن إبراهيم، فوضَعَه إبراهيم مكانه، ثم اسودَّ بمُلامَسة النساء الحُيَّض.

وهذا الخبرُ وأمثاله ـ إنْ صحَّ عند أهل الله تعالى ـ إشاراتٌ ورموز لِمَن ألقى السمْعَ وهو شهيد، فنزولُها في زمن آدمَ عليه السلام إشارةٌ إلى ظُهورِ عالم المَبدأ والمَعاد، ومعرفةِ عالَم النور وعالَم الظلمة في زمانه، دون عالَم التوحيد.

وقصدُه زيارتَها من أرض الهند إشارةٌ إلى تَوجُّهِهِ بالتكوين والاعتدال من عالَم الطبيعة الجِسمانية المُظْلِمةِ إلى مَقام القلب، واستقبالُ الملائكة إشارةٌ إلى تعلُّق القُوى النباتيَّة والحيوانيَّة بالبدن، وظهور آثارها فيه قبل آثار القلب في الأربعينَ التي تكوَّنَتْ فيها بُنيَته، وتَخمَّرَتْ طينتُه. أو توجُّهِه بالسير والسلوك من عالَم النفس الظلمانيِّ إلى مَقام القلب، واستقبالُ الملائكة تَلقِّي القوى النفسانية والبدنية إياه بقبول الآداب والأخلاق الجميلة، والملكاتِ الفاضلة، والتمرُّن والتنقُّل في المقامات قبل وصوله إلى مقام القلب.

وطَوافُه بالبيت إشارةٌ إلى وصوله إلى مَقام القلب، وسلوكِه فيه مع التلوين، ودخولُه إشارةٌ إلى تَمكينه واستقامته فيه، ورفعُه في زمن الطوفان إلى السماء إشارةٌ إلى احتجابِ الناس بغلبة الهوى وطوفانِ الجهل في زمن نوح عن مقام القلب. وبقاؤه في السماء إشارةٌ إلى البيت المعمور الذي هو قلب العالم، ونزولُه مرةً أخرى في زمان إبراهيمَ إشارةٌ إلى اهتداء الناس في زمانه إلى مقام القلب بهدايته.

ورفعُ إبراهيمَ قواعدَه وجَعْلُه ذا بابٍ واحدٍ إشارةٌ إلى تَرقِّي القلب إلى مقام التوحيد؛ إذ هو أول مَن أَظهرَ التوحيدَ الذاتيَّ المشارَ إليه بقوله تعالى حكايةً عنه: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

والحجرُ الأسود إشارةٌ إلى الروح التي هي أمرُ الله عزَّ شأنه ويَمينه وموضع سِرِّه، وتَمخُّضُ أبي قبيسٍ وانشقاقُه عنه إشارةٌ إلى ظهوره بالرياضة، وتَحرُّكِ آلاتِ البدن باستعمالها في التفكُّر والتعبُّد في طلب ظهوره، ولهذا قيل: خُبِّثَتْ، أي: احتجبت بالبدن. واسودادُه بملامسة الحُيَّض إشارةٌ إلى تَكَدُّره بغلبة القوى النفسانيةِ على القلب، واستيلائها عليه، وتسويدِها الوجهَ النورانيَّ الذي يَلي الروح منه:

ولــو تُــرِكَ الــقَـطَــا لــيــلاً لَــنَــامَــا[1]

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ أي: يقولان: «ربَّنا»، وبه قرأ أُبيٌّ[2]. والجملةُ حالٌ من فاعلِ «يرفع»، وقيل: معطوفةٌ على ما قبلها[3] بجعلِ القول متعلَّقاً لـ «إذ»[4]. والتقبُّلُ مَجازٌ عن الإثابة والرضا؛ لأنَّ كلَّ عمل يقبله الله تعالى، فهو يُثيبُ صاحبَه ويَرضاه منه.

وفي سؤال الثواب على العمل دليلٌ على أنَّ تَرتُّبَهُ عليه ليس واجباً، وإلا لم يُطلبْ. وفي اختيار صيغة التفعُّل اعترافٌ بالقصور، لمَا فيه من الإشعار بالتكلُّف في القبول، وإنْ كان التقبُّل والقبول بالنسبة إليه تعالى على السواء، إذ لا يُمكنُ تَعقُّل التكلُّف في شأنِهِ عزَّ شأنُهُ. ويُمكنُ أنْ يكونَ المرادُ مِن التقبُّل الرضا فقط دون الإثابة؛ لأنَّ غايةَ ما يَقصِدُه المُخلصون من الخدم وقوعُ أفعالهم موقعَ[5] القبول والرضا عند المخدوم، وليس الثَّوابُ ممَّا يَخطُر لهم ببال، ولعلَّ هذا هو الأنسبُ بحال الخليل وابنِه إسماعيلَ عليهما السلام.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝١٢٧﴾ تعليلٌ لاستدعاء التقبُّل، والمراد: السميعُ لدعائنا العليمُ[6] بنيَّاتنا، وبذلك يَصحُّ الحصْرُ المُستفادُ مِن تَعريف المسندين، ويُفيد

---

(١) وصدره: ألا يا قومنا ارتحلوا وسيروا، والبيت لحذام بنت الريان، كما في فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ص٤٢، ومجمع الأمثال ٢/ ١٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١١، والبحر ١/ ٣٨٨، وهي في القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١٠٨ عن ابن مسعود ﷺ.

(٣) في (م): قبله، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ١/ ١٦٠، وهو الصواب.

(٤) والتقدير: ويقولان ربَّنا تقبَّل منَّا إذ يرفعان، أي: وقت رفعهما. تفسير أبي السعود ١/ ١٦٠.

(٥) في (م): لوقوع أفعالهم موضع، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٦) في (م): والعليم.

نفيَ السمعة والرياء في الدعاء والعمل، الذي هو شرط القبول، وتأكيدُ الجملةِ لإظهار كمال قوة يقينهما بمضمونها، وتقديمُ صفة السمع ـ وإنْ كان سؤالُ التَّقبُّلِ مُتأخراً عن العمل ـ للمجاورة، ولأنَّها[1] ليست مثل العلم شُمولاً.

﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ أي: مُنقادَين قائمَين بشرائعِ الإسلام، أو مخلِصَين موحِّدَين لك، فمسلمَين إمَّا مِن استسلم: إذا انقاد، أو من أسلم وَجْهَه: إذا أخلَصَ نفسَه أو قَصْدَه، ولكلٍّ من المعنيَين عَرْضٌ عريض، فالمرادُ طَلَبُ الزيادة فيهما، أو الثباتُ عليهما، والأول أولى نظراً إلى مَنصِبِهما، وإنْ كان الثاني أَولَى بالنظر إلى أنَّه أتمُّ في إظهار الانقطاع إليه جلَّ جلاله.

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: «مُسْلِمِينَ» بصيغة الجمْعِ[2]، على أنَّ المرادَ أنفسُهما والموجودُ من أهلهما كهاجَرَ، وهذا أَولى من جعْلِ لفظِ الجمع مراداً به التثنيةُ، وقد قيل به هنا.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ﴾ عطفٌ على الضمير المنصوب في «اجعلنا»، وهو في محلِّ المفعول الأول، و﴿أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ في مَوضع المفعول الثاني معطوفٌ على «مُسلمَين لك» ولو اعتُبر حَذْفُ الجَعْلِ فلا بُدَّ أنْ يُحمل على معنى التصيير لا الإيجاد؛ لأنَّه وإنْ صحَّ مِن جهة المعنى، إلا أنَّ الأولَ لا يَدلُّ عليه.

وإنَّما خَصَّا الذرية بالدعاء؛ لأنَّهم أَحقُّ بالشفقة كما قال الله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]؛ ولأنَّهم أولادُ الأنبياء، وبصلاحهم صلاحُ كلِّ الناس، فكان الاهتمامُ بصلاحهم أكثرَ، وخَصَّا البعضَ لِمَا عَلِمَا من قوله سبحانه: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [الصافات: ١١٣]، أو مِن قوله عزَّ شأنه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ باعتبار السياق، أنَّ في ذُرِّيتهما ظَلَمةٌ، وأنَّ الحكمةَ الإلهية تَستدعي الانقسام؛ إذ لولاه ما دارتْ أفلاكُ الأسماء، ولا كان ما كان من أملاك السماء.

---

(١) في (م): أو لأنها.

(٢) المحرر الوجيز ١/٢١١، والبحر ١/٣٨٨، وهي في القراءات الشاذة ص٩ عن الحسن وعوفٍ الأعرابي.

والمرادُ من الأمة: الجماعةُ، أو الجيلُ، وخَصَّها بعضُهم بأمةِ محمد ﷺ، وحَمَل التنكيرَ على التنويع، واستَدلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱبْعَثْ﴾ إلخ، ولا يَخفى أنَّه صَرْفٌ للَّفظ عن ظاهره، واستدلالٌ بما لا يَدلُّ.

وجوَّز أبو البقاء أنْ يكونَ «أمةً» المفعولَ الأول، «ومن ذُرِّيتنا» حالٌ، لأنه نعتُ نكرةٍ تقدَّم عليها، و«مسلمةً» المفعول الثاني، وكان الأصل: واجعل أمةً مِن ذريتنا مسلمةً لك، فالواو داخلةٌ في الأصل على «أمة»، وقد فصل بينهما بالجارِّ والمجرور[1]، و«مِن» عند بعضهم ـ على هذا ـ بيانيةٌ على حَدِّ ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ [النور: ٥٥]. ونَظَر فيه أبو حيان بأنَّ أبا عليٍّ وغيرَه منعوا أنْ يفصل بينَ حرفِ العطف والمعطوفِ بالظرف، والفصلُ بالحال أَبعدُ من الفصل بالظرف، وجعلوا ما وَرَدَ من ذلك ضرورةً، وبأنَّ كون «من» للتبيين ممَّا يأباه الأصحاب، ويَتأوَّلون ما فهم ذلك مِن ظاهره[2]. ولا يَخفى أنَّ المسألة خلافيةٌ، وما ذكَره مذهبُ البعض، وهو لا يقوم حجةً على البعض الآخر.

﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ قال قتادة: معالم الحجِّ. وقال عطاء و[ابن][3] جُرَيْجٍ: مواضع الذبح. وقيل: أعمالنا التي نعملُها إذا حجَجْنا، فالمنسَك بفتح السين ـ والكسرُ شاذٌّ ـ إمَّا مصدرٌ أو مكانٌ، وأصل النُّسُك بضمتين: غايةُ العبادة، وشاعَ في الحجِّ لِمَا فيه مِن الكُلْفةِ غالباً والبعدِ عن العادة.

و«أرنا» مِن رأى البصرية، ولهمزةِ الإفعال تَعدَّتْ إلى مفعولَين، أو مِن رأى القَلْبية بمعنى «عرف» لا «علم»، وإلا لتعدَّتْ إلى ثلاثة. وأنكَرَ ابنُ الحاجب، وتبَعه أبو حيان[4] ثبوتَ «رأى» بمعنى «عرف»، وذكره الزمخشريُّ في «المفصَّل»[5]، والراغب في «مفرداته»[6]، وهما من الثقات، فلا عبرة بإنكارهما.

---

(١) الإملاء ١/ ٢٦٧.

(٢) البحر ١/ ٣٨٩، وسقط من مطبوعه بعض الكلام، وينظر الدر المصون ١/ ١١٧.

(٣) زيادة من البحر ١/ ٣٨٩، والكلام منه.

(٤) في البحر ١/ ٣٩٠.

(٥) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٨١.

(٦) مادة (رأى)، ونقل المصنف هذه الأقوال عن حاشية الشهاب ٢/ ٢٣٩.

وقرأ ابن مسعود: «وأَرِهم مَناسِكَهم»[١] بإعادة الضمير إلى الذُّرِّيَّة، وقرأ ابن كثير ويعقوب: «وأَرْنا» بسكون الراء[٢]، وقد شبّه فيه المنفصل بالمتَّصل، فعومل معاملَة «فَخِذ» في جواز[٣] إسكانه للتخفيف، وقد استعملتْها العرب كذلك ومنه قوله:

أَرْنَا إِدَاوَةَ عَبْدِ اللهِ نَمْلَؤُهَا مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ إِنَّ القوم قدْ ظَمِئُوا[٤]

وقول الزمخشري إن هذه القراءة قد استُرْذِلَتْ؛ لأنَّ الكسرة منقولةٌ من الهمزة الساقطةِ دليلٌ عليها، فإسقاطها إجحافٌ[٥]، ممَّا لا يَنبغي؛ لأنَّ القراءةَ من المُتَواتِرات، ومثلُها أيضاً موجودٌ في كلام العرب العرباء.

﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ أي: وفِّقنا للتوبة، أو: اقبلها منَّا، والتوبةُ تَختلفُ باختلاف التائبين، فتوبةُ سائرِ المسلمين الندمُ، والعزمُ على عدمِ العود، ورَدُّ المظالم إذا أَمْكَن، ونيةُ الردِّ إذا لم يُمْكِن. وتوبةُ الخواصِّ الرجوعُ عن المكروهات من خواطرِ السوء، والفتورِ في الأعمال، والإتيانِ بالعبادة على غيرِ وَجْهِ الكمال. وتوبةُ خواصِّ الخواصِّ لرفعِ الدرجاتِ، والترقِّي في المقامات، فإنْ كان إبراهيمُ وإسماعيلُ عليهما السلام طلبا التوبةَ لأنفسِهما خاصَّة، فالمرادُ بها ما هو مِن توبةِ القسمِ الأخير، وإنْ كان الضميرُ شاملاً لهما وللذريَّة، كان الدعاءُ بها مُنصرِفاً لمَن هو مِن أهلها ممَّن يصحُّ صدورُ الذنب المُخِلِّ بمرتبةِ النبوَّة منه.

وإنْ قيل: إنَّ الطلب للذريَّة فقط، وارتُكِبَ التجوُّز في النسبة إجراءً للولد مجرى النفس بعلاقة البعضية، ليكونَ أقربَ إلى الإجابة، أو في الطرف حيث عبَّر عن الفرع باسم الأصل، أو قيل: بحذف المضاف، أي: على عُصاتنا، زال الإشكال، كما إذا قلنا: إنَّ ذلك عمَّا فَرَط منهما مِن الصغائر سهواً.

والقول بأنَّهما لم يَقصدا الطلب حقيقةً، وإنما ذَكَرا ذلك للتشريع وتعليمِ الناس

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢١١، والكشاف ١/ ٣١٢، والبحر ١/ ٣٩٠.
(٢) التيسير ص٧٦، والنشر٢/ ٢٢٢، وقرأ بها أيضاً السوسي عن أبي عمرو.
(٣) قوله: جواز، ليس في(م).
(٤) البيت في تفسير القرطبي ٢/ ٣٩٨، والبحر ١/ ٣١٩، والدر المصون ٢/ ١١٩، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٣٩.
(٥) الكشاف ١/ ٣١١.

أنَّ تلك المواضعَ مواضعُ التنصُّل، وطلبِ التوبة من الذنوب = بعيدٌ جداً. وجَعلُ الطلبِ للتثبيت لا أراه هنا يُجدي نَفْعاً كما لا يَخفى.

وقرأ عبد الله: «وتب عليهم» بضمير جَمْعِ الغيبة أيضاً(١).

﴿إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٢٨﴾ تعليلٌ للدعاء ومزيدُ استدعاءٍ للإجابة، وتَقديمُ التوبة للمُجاوَرَة، وتأخيرُ الرحمة لعمومها، ولكونها أنسبَ بالفواصل.

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ﴾ أي: أَرسِلْ في الأُمة المسلمة، وقيل: في الذرِّيَّة، وعَودُ الضمير إلى أهل مكة بعيد.

﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ أي: مِن أنفسهم، ووَصَفه بذلك ليكونَ أشفقَ عليهم، ويكونوا أعَزَّ به وأشرَف، وأَقْرَبَ للإجابة؛ لأنَّهم يَعرفون مَنشأه وصِدقَه وأمانته، ولم يُبعث مِن ذرِّيَّةِ كِليهما سوى محمدٍ ﷺ، وجميعُ أنبياء بني إسرائيلَ مِن ذُرِّية إبراهيمَ عليه الصلاة والسلام لا مِن ذرِّيتهما، فهو المجابُ به دعوتُهما، كما روى الإمامُ أحمدُ وشارحُ السنة عن العرباض عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «ساخبرُكم بأوَّلِ أمري، أنا دعوةُ إبراهيم، وبشارةُ عيسى، ورُؤيا أُمِّي التي رأتْ حين وضعتني»(٢)، وأراد ﷺ: أثر دعوته، أو مدعوِّه، أو: عينَ دعوته، على المبالغة، ولمَّا كان إسماعيلُ عليه السلام شريكاً في الدعوة، كان رسولُ الله ﷺ دعوةَ إسماعيلَ أيضاً، إلا أنَّه خَصَّ إبراهيم لشرافته، وكونه أصلاً في الدعاء.

ووَهِمَ مَن قال: إن الاقتصارَ في الحديث على إبراهيم يَدلُّ على أنَّ المجابَ مِن الدعوتَين كان دعوةُ إبراهيمَ دون إسماعيلَ عليهما الصلاة والسلام.

وقرأ أبيٌّ: «وابعث فيهم في آخرهم رسولاً»(٣) وهذا يُؤيِّدُ أنَّ المرادَ به نبيُّنا ﷺ، وفي الأثر أنَّه لمَّا دعا إبراهيم قيل له: استُجيب لك، وهو يكون في آخر الزمان.

﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ أي: يَقرأ عليهم ما توحي إليه مِن العلاماتِ الدالَّةِ على

---

(١) البحر ١/ ٣٩١.

(٢) مسند أحمد (١٧١٥٠)، وشرح السنة للبغوي ١٣/ ٢٠٧.

(٣) النكت والعيون ١/ ١٩١، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٠٢، والبحر ١/ ٣٩٢.

التوحيد والنبوة وغيرهما، وقيل: خَبرَ مَن مضى ومَن يَأتي إلى يوم القيامة. والجملةُ صفةُ «رسولاً»، وقيل: في مَوضع الحالِ منه.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ بأنْ يُفْهِمَهم ألفاظَه، ويُبيِّنَ لهم كيفيةَ أدائه، ويُوْقِفَهم على حقائقه وأسراره. والظاهرُ أنَّ مقصودَهما من هذه الدعوةِ أنْ يكونَ الرسولُ صاحبَ كتابٍ يُخرجُهم مِن ظُلمة الجهل إلى نورِ العلم، وقد أجاب سبحانه هذه الدعوة بالقرآن، وكونُه بخصوصه كان مدعوًّا به غيرُ بَيِّن ولا مُبِينٍ.

﴿وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ أي: وَضْعَ الأشياءِ موضعها[1]، أو: ما يُزيل من القلوب وَهْجَ حُبِّ الدنيا، أو: الفقهَ في الدين، أو: السنَّةَ المُبيِّنة للكتاب، أو: الكتابَ نفسَه، وكُرِّر للتأكيد اعتناءً بشأنه.

وقد يقال: المرادُ بها: حقائقُ الكتاب ودقائقُه، وسائر ما أُودع فيه، ويكون تعليمُ الكتاب عبارةً عن تَفْهيمِ ألفاظه، وبيانِ كيفيَّة أدائه، وتعليمُ الحكمة الإيقافُ على ما أُودع فيه، وفسَّرها بعضُهم بما تَكمُلُ به النفوسُ من المعارف والأحكام، فتشملُ الحكمةَ النظريَّة والعمليَّة.

قالوا: وبينها وبين ما في «الكتاب» عمومٌ مِن وَجْهٍ؛ لاشتمال القرآن على القصصِ والمواعيد، وكونِ بعضِ الأمور الذي يُفيد كمال النفس علماً وعملاً غيرَ مذكورٍ في «الكتاب»، وأنت تعلم أنَّ هذا القولَ بعدَ سماع قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:٣٨] وقوله تعالى: ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل:٨٩] ممَّا لا يَنبغي الإقدامُ عليه، اللهمَّ إلا أنْ تكونَ هذه النسبةُ بين ما في «الكتاب» الذي في الدعوة مع قَطْعِ النظر عمَّا أُجيبت به، وبين الحكمة، فتدبَّر.

﴿وَيُزَكِّيهِمۡ﴾ أي: يُطهِّرُهم مِن أرجاس الشرك، وأنجاسِ الشكِّ، وقاذورات المعاصي، وهو إشارةٌ إلى التخلية، كما أنَّ التعليم إشارةٌ إلى التحلية، ولعلَّ تقديمَ الثاني على الأول لشرافته. والقولُ بأنَّ المرادَ: يَأخذُ منهم الزكاة التي هي سببٌ لطُهْرَتهم، أو يَشهد لهم بالتزكية والعدالة، بعيدٌ.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٢٩﴾ أي: الغالبُ المُحكِم لِمَا يُريد، فَلَكَ أنْ تخصِّصَ واحداً منهم بالرسالة الجامعة لهذه الصفاتِ بإرادته مِن غير مُخصِّص.

---

(١) في (م): مواضعها.

وحَمْلُ «العزيز» هنا على مَن لا مِثْلَ له؛ كما قاله ابن عباس، أو المنتقمِ كا قاله الكلبيُّ، و«الحكيم» على العالِم كما قيل = لا يَخلو عن بُعد.

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ إنكارٌ واستبعادٌ لأنْ يكونَ في العقلاء مَن يرغبُ عن ملَّته، وهي الحقُّ الواضح غايةَ الوضوح، أي: لا يَرغبُ عن ذلك أحدٌ ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ أي: جَعَلَها مُهانةً ذليلةً.

وأصلُ السَّفَه: الخِفَّة، ومنه: زمامٌ سفيه، أي: خفيف. وسَفِهَ بالكسر ـ كما قال المبرِّد وثعلب ـ مُتعدٍّ بنفسه، و«نَفْسَه» مفعول به. وأمَّا «سَفُه» بالضمِّ فلازِمٌ، ويَشهدُ له ما جاء في الحديث: «الكِبْرُ أنْ تَسْفَهَ الحقَّ وتغمط الناس»[(١)]. وقيل: إنه لازمٌ أيضاً، وتَعدَّى إلى المفعول لتضمُّنه معنى ما يتعدّى إليه، أي: جَهِل نفسَه لخِفَّة عقله وعدمِ تَفكُّره، وهو قول الزجَّاج[(٢)]. أو: أهلكها، وهو قول أبي عبيدة[(٣)].

وقيل: إنَّ النصب بنزع الخافض، أي: في نفسه، فلا يُنافي اللزوم، وهو قولٌ لبعض البصريين.

وقيل: على التمييز كما في قول النابغة الذبياني:

ونأخُذُ بعدَهُ بذِنابِ عَيشٍ أَجَبَّ الظَّهرَ ليس لهُ سَنَامُ[(٤)]

وقيل: على التشبيه بالمفعولِ به.

واعتَرضَ الجميعَ أبو حيان قائلاً: إنَّ التضمينَ والنصب بنزع الخافض

(١) قطعة من حديث أخرجه عبد الرزاق (٢٠٥٢٠)، وأحمد (٦٥٨٣)، والبزار (٢٤٣٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، ولفظه عند أحمد: «... سَفَهُ الحقِّ وغَمْصُ الناس» والغَمْصُ مِثْلُ الغَمْطِ: وهو الاستهانة والاستحقار. النهاية (غمط). وقوله: تَسْفَه الحق، أي: تجهله. حاشية الشهاب ٢/ ٢٤٠. وأخرج مسلم (٩١) عن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه، ولفظه: «الكبر بَطَرُ الحق وغمط الناس».

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢١١.

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٥٦.

(٤) ديوان النابغة ص١١٠، والكتاب ١/ ١٩٦، والخزانة ٩/ ٣٦٣، وفيه: يجوز في الظهر ثلاثة وجوه: النصب، والرفع على الفاعلية، والخفض بإضافة أجبّ إليه. وأجبَّ صفة لذناب عيش، وهو مجرور بالفتحة على رفع الظهر ونصبه، وبالكسرة إذا كان مضافاً. اهـ. وذِنابُ الشيء: عقبه، أي: نبقى بعده آيسين من الأمن والخير. حاشية الشهاب ٢/ ٢٤٠.

لا يَنقاسان، وإنَّ التشبيه بالمفعول به مَخصوصٌ عند الجمهور بالصفة ـ كما قيل به في البيت ـ وإنَّ البصريين مَنعوا مَجيءَ التمييز مَعرفةً، فالحقُّ الذي لا يَنبغي أنْ يُتعدَّى، القولُ بالتَّعدِّي[1].

و«مَن» إمَّا موصولةٌ أو موصوفة، في مَحلِّ الرفع على المختار بدلاً من الضمير في «يرغب»؛ لأنَّه استثناءٌ من غيرِ مُوجَب.

وسبب نزول الآية: ما رُوي أنَّ عبد الله بن سلام دعا ابنَي أخيه سَلَمة ومُهاجراً إلى الإسلام، فقال لهما: قد علمتُما أنَّ الله تعالى قال في التوراة: إنِّي باعثٌ مِن ولد إسماعيل نبيًّا اسمه أحمد، فمَن آمن به فقد اهتدى ورَشَد، ومَن لم يُؤمن به فهو ملعون. فأسلم سلمةُ وأبَى مهاجرٌ، فنزلت.

﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: اخترناه بالرسالة بتلك المِلَّة، واجتبيناه مِن بين سائر الخَلْقِ، وأصلُه: اتِّخاذُ صَفوةِ الشيء، أي: خالصه.

﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ أي: المشهودِ لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح، والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلها، وذلك مِن حيث المعنى دليلٌ مُبيِّنٌ لكون الراغب عن مِلَّة إبراهيم سفيهاً، إذِ الاصطفاء والعزُّ في الدنيا غايةُ المطالب الدنيويَّة، والصلاح جامعٌ للكمالات الأُخرَويَّة، ولا مقصدَ للإنسان الغيرِ السفيه سوى خَيرِ الدارَين.

وأمَّا مِن حيث اللفظُ: فيحتملُ أنْ يكونَ حالاً مقرِّرةً لجهة الإنكار، واللامُ لامُ الابتداء، أي: أيُرْغَبُ عن ملَّته ومعه ما يُوجب عكسَ ذلك، وهو الظاهرُ لفظاً لعدم الاحتياج إلى تقدير القَسَم، وارتضاه الرضيُّ. ويحتملُ أنْ يكونَ عطفاً على ما قبله، أو اعتراضاً بين المعطوفَين، واللام جوابُ القسم المقدَّر، وهو الظاهرُ معنًى؛ لأنَّ الأصل في الجُمَل الاستقلالُ، ولإفادة زيادة التأكيد المطلوب في المقام، والإشعار بأنَّ المُدَّعَى لا يَحتاج إلى البيان.

والمقصودُ مدحُه عليه السلام، وإيرادُ الجملة الأولى ما ضويَّةً لمُضيِّها مِن وقت الإخبار، والثانية اسميةً لعدم تقييدها بالزمان؛ لأنَّ انتظامه في زُمرة صالحي أهلِ

---

(١) بنحوه في البحر ١/ ٣٩٤.

الآخرة أمرٌ مُستمِرٌّ في الدارَين، لا أنَّه يَحدُثُ في الآخرة، والتأكيد بـ «إنَّ» واللام؛ لِمَا أنَّ الأمور الأخروية خَفيَّةٌ عند المخاطَبين، فحاجتُها إلى التأكيد أشدُّ مِن الأمور التي تُشاهَد آثارُها.

وكلمة «في» مُتعلِّقةٌ بـ «الصالحين» على أنَّ «أل» فيه للتعريف، لا موصولة ليلزم تقديمُ بعضِ الصِّلة عليها، على أنَّه قد يُغتَفَرُ في الظرف ما لا يُغتفَر في غيره، أو بمحذوفٍ، أي: صالحٌ أو أعني. وجَعْلُه متعلِّقاً بـ «اصطفيناه» وفي الآية تقديمٌ وتأخير[1]، أو بمحذوفٍ حالاً من المُستكنِّ في الوصف، بعيدٌ.

﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ ظرفٌ لـ «اصطفيناه»، والمتوسِّط المعطوفُ ليس بأجنبيٍّ؛ لأنَّه لتقريرِ المتعلَّق المعطوف وتأكيدِه[2]؛ لأنَّ اصطفاءه في الدنيا إنما هو للرسالة وما يتعلَّقُ بصلاح الآخرة، فلا حاجةَ إلى أنْ يجعلَ اعتراضاً أو حالاً مقدَّرةً كما قيل به. أو تعليلٌ له، أو منصوب بـ «اذكر»، كأنه قيل: اذكر ذلك الوقتَ لتقفَ على أنَّه المصطفى الصالحُ، وأنَّه ما نالَ ما نال إلا بالمبادَرة والانقياد إلى ما أُمرَ به، وإخلاصِ سِرِّه حين دعاه ربُّه. وجوِّز جَعْلُه ظرفاً لـ «قال»[3].

وليس الأمرُ وما في جوابه على حقيقتهما، بل هو تَمثيلٌ، والمعنى: أَخطَرَ بباله الدلائلَ المؤدِّية[4] إلى المعرفة، واستدلَّ بها وأذعنَ بمدلولاتها، إلا أنَّه سبحانه وتعالى عبَّر عن ذلك بالقولَين تصويراً لسرعةِ الانتقال بسرعةِ الإجابة، فهو إشارةٌ إلى استدلاله عليه السلام بالكوكب والشمس والقمر، واطِّلاعِه على أمارات الحدوث على ما يُشيرُ إليه كلامُ الحسن وابنِ عباس، مِن أنَّ ذلك قبل النبوةِ وقبل البلوغ.

ومَن ذهب إلى أنَّه بعدَ النبوة، قال: المرادُ الأمرُ بالطاعة والإذعانِ لجزئيات الأحكام، أو الاستقامة والثباتُ على التوحيد، على حدِّ ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

---

(١) والتقدير: ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنه لمن الصالحين. تفسير أبي السعود ١/ ١٦٣.

(٢) في (م): لأنه لتقدير المتعلق المعطوف تأكيده، وهو تصحيف للعبارة، وينظر تفسير أبي السعود ١/ ١٦٣.

(٣) يعني الثانية، أي: قال أسلمتُ وقتَ قولِ الله له أَسْلِمْ. الدر المصون ٢/ ١٢٣.

(٤) في (م): المؤيدة، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل، وتفسير أبي السعود ١/ ١٦٢.

ولا يُمكن الحَمْل على الحقيقة، أعني: إحداثَ الإسلام والإيمان؛ لأنَّ الأنبياء معصومُون عن الكفر قبل النبوة وبعدها؛ ولأنَّه لا يُتصوَّر الوحيُ والاستنباءُ قبل الإسلام، نعم إذا حُمِل الإسلام على العمل بالجوارح، لا على معنى الإيمانِ، أَمكنَ الحملُ على الحقيقةِ كما قيل به.

وفي الالتفاتِ مع التعرُّضِ لعنوان الربوبيَّةِ والإضافةِ إليه عليه السلام، إظهارٌ لمزيدِ اللطف به والاعتناءِ بتربيته، وإضافةُ الربِّ في الجواب إلى «العالَمين»؛ للإيذان بكمال قوةِ إسلامه، حيثُ أتقنَ حينَ النظر شمولَ رُبوبيَّته تعالى للعالمين قاطبةً لا لنفسه فقط، كما هو المأمور به ظاهراً.

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ مَدْحٌ له عليه السلام بتكميله غيرَه، إثرَ مدحِه بكماله في نفسه، وفيه توكيدٌ لوجود الرغبة في ملَّته. والتوصية: التقدُّم إلى الغير بفعلٍ فيه صلاحٌ وقربةٌ، سواءٌ كان حالةَ الاحتضار أوْ لا، وسواءٌ كان ذلك التقدُّمُ بالقول أو الدلالة، وإنْ كان الشائعُ في العرفِ استعمالَها في القولِ المخصوصِ حالةَ الاحتضار، وأصلُها: الوصلُ، مِن قولهم: أرضٌ واصيةٌ، أي: مُتَّصلةُ النبات، ويقال: وَصَّاه: إذا وَصَلَه، وفَصَّاه: إذا فَصَلَه، كأنَّ الموصي يَصلُ فِعْلَه بفعل الوصيِّ.

والضمير في «بها» إمَّا للملَّة، او لقوله: «أسلمتُ» على تأويل الكلمة أو الجملة. ويُرجِّحُ الأولَ كونُ المرجعِ مذكوراً صريحاً، وكذا تَرْكُ المُضمَرِ إلى المُظْهَر وعطفُ «يعقوب» عليه، فإن ذلك يَدلُّ على أنه شُروعٌ في كلام آخر لبيان تَواصِي الأنبياء باستمساك الدين الحقِّ، الجامعِ لجميع أحكامِ الأصول والفروع؛ ليتوارثوا الملَّة القويمةَ والشرعَ المستقيمَ نسلاً بعد نسلٍ، وذكر يعقوبُ الدينَ في تَوصِيَتِهِ لبنيه، وهو والملَّة أَخوان، ولو كان الضمير للثاني لكانَ الإسلامُ بدلَه.

ويُؤيِّد الثاني كونُ الموصَى به مُطابقاً في اللفظ لـ «أسلمت»، وقربُ المعطوف عليه؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ معطوفاً على «قال أسلمت»، أي: ما اكتفى بالامتثال بل ضَمَّ توصيةَ بنيه بالاسلام، بخلاف التقدير الأول فإنَّه معطوفٌ على «مَن يرغب»؛ لأنَّه كما أَشَرنا إليه في معنى النفي.

وخصَّ البنين؛ لأنَّه عليهم أشفق، وهم بقبول وصيته أجدَرُ؛ ولأنَّ النفع بهم أكثرُ.

وقرأ نافع وابن عامر: «أوصى»[١]، ولا دلالة فيها على التكثير كالأولى الدالَّةِ عليه؛ لصيغة التفعيل.

﴿وَيَعْقُوبُ﴾ عطفٌ على إبراهيم، ورَفْعُه على الابتداء وحذفِ الخبر، أي: يعقوبُ كذلك، والجملةُ معطوفةٌ على الجملة الفعلية، وجَعْلُه فاعلاً لـ «وصَّى» مضمَراً بعيدٌ. وقُرئ بالنصب[٢]، فيكون عطفاً على «بنيه»، والمرادُ بهم أبناءُ الصُّلْبِ، وهو عليه الصلاة والسلام كان نافلة. وإنما سُمِّي يعقوبُ لأنَّه وعيصاً كانا توأمين، فتقدَّم عيصٌ وخَرجَ يعقوبُ على أثَرِه آخذاً بعقبه كذا روي عن ابن عباس، ولا أظنُّ صِحته.

﴿يَٰبَنِيَّ﴾ على إضمار القولِ عند البصريين، ويُقدَّر بصيغة الإفراد على تقديرِ نصب «يعقوب»، أي: قال، أو قائلاً، وبصيغة التثنية على تَقديرِ الرفع، ووقوعُ الجملة بعدَ القول مَشروطٌ بأنْ يكونَ المقصودُ مجرَّدَ الحكاية، والكلامُ المحكيُّ مشتركٌ بين إبراهيم ويعقوب، وإن كان المخاطَبون في الحالين مُتغايرين.

وذَهب الكوفيون إلى عدم الإضمار؛ لأنَّ التوصية لاشتمالها على معنى القولِ بل هي القولُ المخصوصُ، كان حكمُها حكمَه، فيجوز وُقوعُ الجملة في حَيِّزِ مفعولها.

وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه: «أنْ يا بَنِيَّ»[٣]، ولا حاجةَ حينئذٍ إلى تقديرِ القولِ عند البصريين، بل لا يجوزُ ذلك عندهم على ما يُشيرُ إليه كلامُ بعضِ المحقِّقين.

وبنو إبراهيم على ما في «الإتقان»[٤] اثنا عشر، وهم إسماعيل، وإسحاق، ومدين، وزمزان، وسرح، ونقش، ونقشان، وأميم، وكيسان، وسروج، ولوطان، ونافس، وبنو يعقوب أيضاً كذلك وهم: يوسف، وروبيل، وشمعون، ولاوي، ويهوذا، وداني، وتفتاني، وكاد، وأسبر، وإيساجر، ورايكون، وبنيامين.

---

(١) التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٢، وبها قرأ أبو جعفر من العشرة.
(٢) القراءات الشاذة ص٩.
(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٨٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٣، والبحر ١/ ٣٩٩.
(٤) ٢/ ١٠٩١-١٠٩٢ باختلاف يسير.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ أي: جَعَل لكم الدِّينَ الذي هو صَفوةُ الأديان، بأنْ شَرَعه لكم ووفَّقكم للأخذِ به، والمرادُ به دينُ الإسلام الذي به الإخلاصُ لله تعالى، والانقيادُ له، وليس المرادُ ما يَتراءَى مِن أنَّ الله تعالى جَعَلَه صَفوةَ الأديان لكم؛ لأنَّ هذا الدين صفوةٌ في نفسه لا اختصاصَ له بأحدٍ، وليس عند الله تعالى غيرُه، ومن هنا يعلم أنَّ الإسلام يُطلق على غير ديننا، لكن العرف خَصَّصَه به، وزعم بعضهم عدم الإطلاق، وألَّفَ في ذلك رسالة تكلَّفَ بها غاية التكلُّف[1].

﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ نَهيٌ عن الاتِّصاف بخلاف حال الإسلام وقتَ الموتِ، والمفهومُ مِن الآية ظاهراً: النهيُ عن الموتِ على خلاف تلك الحال، وليس بمقصودٍ لأنَّه غيرُ مَقدورٍ، وإنَّما المقدور قيدُه، فيعودُ النهيُ إليه كما سمعت؛ لِمَا أنَّ الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يَسْتَتْبع الامتناعَ عن الموت في تلك الحال، فإمَّا أنْ يُقالَ: استَعْملَ اللفظَ الموضوعَ للأول في الثاني فيكونُ مجازاً، أو يُقال: استعمل اللفظَ في معناه، لينتقلَ منه إلى ملزومه فيكون كنايةً.

وقال الفاضل اليمني[2]: إنَّ هذا كنايةٌ بنفْي الذاتِ عن نَفْي الحال، على عكس ما قيل في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨] مِن أنَّه كنايةٌ بنفيِ الحال عن نفي الذاتِ. وفيه أنَّ نفيَ الذات إنَّما يَصيرُ كنايةً عن نفْي جميع الصفات، لا عن صفةٍ معيَّنة، فافهم.

والمرادُ مِن الأمر الذي يُشيرُ إليه ذلك النهيُ: الثباتُ على الإسلام؛ لأنَّه اللازمُ له والمقصودُ من التوصيةِ، ولأنَّ أصلَ الإسلام كان حاصلاً لهم، وإنَّما أَدخل حرفَ النفي على الفعل مع أنَّه ليس مَنهيًّا عنه للدلالة على أنَّ موتَهم لا على الإسلام موتٌ لا خيرَ فيه، وأنَّ حقَّه أنْ لا يَحلَّ بهم، وأنَّه يَجبُ أنْ يَحذروه غايةَ الحذر.

---

(١) الرسالة هي: «إتمام النعمة في اختصاص الإسلام بهذه الأمة» للسيوطي، وهي في الحاوي ٢/٢١٣.

(٢) يحيى بن القاسم بن عمر بن علي العلوي الحسني الصنعاني، عز الدين، برع في علوم كثيرة، وأكثر الاشتغال بالكشاف، وصنف حاشيته المشهورة بحاشية العلوي، توفي بعد سنة (٧٤٩هـ). البدر الطالع ٢/ ٣٤٠.

وذَكر بعضُهم أنَّ الإسلامَ المأمورَ به هنا، ما يَكونُ بالقلب دونَ العمل بالجوارحِ؛ لأنَّ ذلك ممَّا لا يَكادُ يُمكن عند الموت، ولهذا وَرَد في الحديث: «اللهم مَن أحييتَه منَّا فأحيِهِ على الإسلام ومَن توفَّيتَه منَّا فتوفَّه على الإيمان»[1]. ولا يَخفى ما فيه.

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ الخطابُ لجنسِ اليهود، أو الموجودين في زَمانه ﷺ، على ما يُشيرُ إليه سببُ النزول، فقد ذكر الواحدي: أنَّ الآية نزلَت في اليهود حين قالوا للنبي ﷺ: ألستَ تعلم أنَّ يعقوبَ لمَّا مات أوصى بَنِيهِ باليهودية[2]؟.

و«أم» إمَّا مُنقطعةٌ بمعنى «بل» وهمزةِ الإنكار، ومعنى «بل»: الإضرابُ عن الكلامِ الأول ـ وهو بيانُ التوصية ـ إلى توبيخ اليهود على ادِّعائهم اليهوديَّةَ على يعقوبَ وأبنائه، وفائدتُه الانتقال مِن جُملةٍ إلى أخرى أهمَّ منها، أي: ما كنتم حاضرِين حينَ احتضارِه عليه الصلاة والسلام وسؤالِهِ بنيه عن الدين، فَلِمَ تَدَّعون ما تَدَّعون؟! ولك أنْ تجعلَ الاستفهام للتقرير، أي: كانت أوائلُكم حاضرين حين وصَّى بنيه عليه الصلاة والسلام بالإسلام والتوحيد، وأنتم عالمون بذلك، فما لكم تَدَّعون عليه خلاف ما تعلمون؟ فيكون قد نَزَّل علمَهم بشهادة أوائِلهم مَنزلةَ الشهادة، فخُوطِبوا بما خوطبوا.

وإما متَّصلةٌ وفي الكلام حذفٌ، والتقدير: أكنتم غائبين أم كنتم شاهدين؟ وليس الاستفهامُ على هذا على حقيقته؛ للعلم بتحقُّق الأول وانتفاءِ الثاني، بل هو للإلزام والتبكيت، أي: أيُّ الأمرين كان فمدَّعاكم باطلٌ، أمَّا على الأول فلأنه رَجْمٌ بالغيب، وأما على الثاني فلأنه خلافُ المشهور.

واعترض أبو حيان على هذا الوجه، بأنَّا لا نعلم أحداً أجازَ حَذْفَ الجملة المعطوفِ عليها في «أم» المتَّصلةِ، وإنما سُمِعَ حَذفُ «أم» مع المعطوفِ[3]؛ لأنَّ الثواني تحتمل ما لا تحتمل الأوائل.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٨٠٩)، والترمذي (١٠٢٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٣٧.

(٣) وذلك كقول الشاعر:

دعاني إليها القلب إني لأمرها ... سميع فما أدري أرُشْدٌ طِلَابُها =

وقيل: الخطابُ للمؤمنين، ومعنى «بل»: الإضرابُ عن الكلامِ الأول، والأخذُ فيما هو الأهمُّ، وهو التحريضُ على اتِّباعه ﷺ بإثبات بعض مُعجزاته، وهو الإخبارُ عن أحوالِ الأنبياء السابقين من غير سماعٍ مِن أحدٍ، ولا قراءةٍ مِن كتاب، كأنه تعالى بعد ذِكْرِ ما تَقدَّم التفت إلى مؤمني الأمة: أمَا شَهدتُم ما جرى، وأمَا علمتُم ذلك بالوحي وإخبارِ الرسولِ ﷺ، فعليكم باتِّباعه، إلا أنه اكتفى بذكْرِ مُقاوَلةِ يعقوب وبنيه، ليُعلَمَ عدمُ حضورهم حين توصية إبراهيم عليه الصلاة والسلام بطريق الأَوْلَى. ولا يَخفى أنَّ هذا القائل لم يعتبر سبب النزول، ولعلَّه لِمَا فيه مِن الضعف، حتى قال الإمام السيوطي: لم أقف عليه.

و«الشهداء» جَمْع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر. و«حَضَر» من باب قعد، وقُرئ: «حَضِرَ» بالكسر[1] ومضارعُه أيضاً يحضُر بالضمِّ، وهي لغةٌ شاذة، وقيل: إنها على التداخل.

﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ﴾ بدلٌ من «إذ حضر» بدلَ اشتمال، وكلاهما مقصودان كما هو المقرَّر في إبدال الجمل، إلا أنَّ في البدل زيادةُ بيانٍ ليست في المُبدَل مِنه، ولو تعلَّقت «إذ» هنا بـ «قالوا» لم يَنْتظمِ الكلامُ.

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى﴾ أي: أيُّ شيء تعبدونه بعد موتي، فـ «ما» في مَحلِّ رفع والعائدُ محذوفٌ، وكونُه في محلِّ نصبٍ على المفعولية، مُفوِّتٌ للتقوّي المناسب للمقام، ويُسأل بها عن كلِّ شيءٍ، فإذا عُرِفَ خُصَّ العقلاء بـ «مَن» إذا سُئل عن تَعيُّنه[2]، فيُجاب بما يُفيده، وإذا سئل عن وصفه قيل: ما زيدٌ أكاتبٌ أم شاعرٌ؟

وفي السؤالِ عن حالهم بعد موته دليلٌ على أنَّ الغرضَ حَثُّهم على ما كانوا عليه حالَ حياته مِن التوحيد والإسلام، وأخذُ الميثاق منهم عليه، فليس الاستفهام حقيقيًّا، وكان هذا بعد أنْ دخل عليه السلام مصرَ، ورأى فيها مَن يعبدُ النار، فخافَ على ولدِه فحثَّهم على ما حَثَّهم.

= يريد: أم غير رشد. البحر ١/ ٤٠١، ونقل المصنف كلامه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٤٢-٢٤٣.

(١) القراءات الشاذة ص٩، والكشاف ١/ ٣١٤، والبحر ١/ ٤٠١.

(٢) في الأصل: تعيينه.

﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ استئنافٌ وقع جواباً لسؤالٍ نشأ عن حكاية السؤال، وفي إضافةِ الإله إلى المتعدِّد إشارةٌ إلى الاتِّفاق على وجوده وأُلوهيَّتِهِ، وقَدَّمَ «إسماعيل» في الذكر على «إسحاق» لكونه أسنَّ منه.

وعدَّه مِن آباء يعقوبَ مع أنه عمُّه تغليباً للأكثر على الأقلِّ، أو لأنَّه شَبَّه العمَّ بالأب لا نخراطِهما في سلكٍ واحدٍ وهو الأخوة، فأطلقَ عليه لفظَه، ويُؤيِّدُه ما أخرجه الشيخان: «عمُّ الرجلِ صنوُ أبيه»[1]، وحينئذٍ يكونُ المرادُ بـ «آبائك» ما يُطلقُ عليه اللفظ، كيلا يلزمَ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، والآية على حدِّ ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من قوله عليه الصلاة والسلام: «احفظوني في العباس فإنَّه بقية آبائي»[2].

وقرأ الحسن: «أبيك»[3] وهو إمَّا مفردٌ و«إسماعيل وإسحاق» عطفُ نسقٍ عليه، و«إبراهيم» وحده عطفُ بيانٍ، أو جَمْعٌ وسقطت نونُه للإضافة كما في قوله:

فلمَّا تَبيَّنَّ أصْواتَنا بكَيْنَ وفَدَّيْنَنا بالأبِينا[4]

﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ بدلٌ مِن «إله آبائك»، والنكرة تُبدَلُ مِن المعرفة بشرطِ أن تُوصفَ كما في قوله تعالى ﴿بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦]، والبصريون لا يَشترطون فيها ذلك، وفائدةُ الإبدال دَفعُ تَوهُّم التعدُّد الناشئ مِن ذكر الإله مرَّتين. أو نصبٌ على المدح أو الحالِ الموطِّئة كما في «البحر»[5].

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في صحيح مسلم (٩٨٣)، ومسند أحمد (٨٢٨٤). وأخرجه البخاري (١٤٦٨) دون قوله: «عم الرجل صنو أبيه».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ١٠٩، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٣١، وهو من طريق مجاهد عن النبي ﷺ مرسلاً. وروي متصلاً، فقد أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٢٢١) من حديث الحسن بن علي ﷺ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٦٩: فيه جماعة لم أعرفهم. وأخرجه بنحوه الطبراني أيضاً في الكبير (١١١٠٧) من حديث ابن عباس ﷺ، وفي إسناده عبد الله بن خراش، وهو ضعيف.

(٣) القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١١٢، والبحر ١/ ٤٠٢.

(٤) البيت في الكتاب ٣/ ٤٠٥، والمحتسب ١/ ١١٢، والخصائص ١/ ٣٤٦، والمقتضب ٢/ ١٧٤ دون نسبة، ونسبه السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٨٤ لزياد بن واصل الأسلمي.

(٥) ١/ ٤٠٣. والحال الموطِّئة هي التي يكون المقصود بالحالية وَصْفُها.

﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ أي: مُذعنون مُقِرُّون بالعبودية. وقيل: خاضعون مُنقادُون مستسلمون لنهيه وأمرِه قولاً وعَقْداً. وقيل: داخلون في الإسلام ثابتُون عليه. والجملة حالٌ من الفاعل، أو المفعول، أو منهما لوجود ضميريهما. أو اعتراضيةٌ مُحقِّقةٌ لمضمون ما سبق في آخر الكلام، بلا كلام.

وقال أبو حيان: الأبلغُ أنْ تكونَ معطوفةً على «نعبد»، فيكونوا قد أجابوا بشيئَين، وهذا من باب الجواب المُرْبي عن السؤال[1].

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ الإشارةُ إلى إبراهيمَ عليه الصلاة والسلام وأولادِه، و«الأمة» أتت بمعانٍ، والمرادُ بها هنا الجماعة، مِن أَمَّ بمعنى قَصَدَ، وسُمِّيَتْ كلُّ جماعةٍ يَجمعُهم أمرٌ ما، إمَّا دينٌ واحد، أو زمانٌ واحد، أو مكانٌ، بذلك؛ لأنَّهم يَؤُمُّ بعضُهم بعضاً ويَقصدُه، والخُلُوُّ: المُضِيُّ، وأصلُه الانفراد.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ استئنافٌ، أو بدلٌ من قوله تعالى: (خَلَتْ) لأنَّها بمعنى: لا تُشاركونهم، وهي كغير الوافية، وهذه وافيةٌ بتمام المراد. أو الأُولى صفةٌ أخرى لـ «أمة»، أو حال من ضمير «خلت»، والثانية جملةٌ مُبتدأة، إذ لا رابطَ فيها، ولا مقارنة في الزمان[2]. وفي الكلامِ مضافٌ محذوفٌ بقرينة المقام، أي: لكلٍّ أجرُ عملِه. وتَقديمُ المُسْنَد لقَصْرِ المسند إليه على المسند، والمعنى: أنَّ انتسابكم إليهم لا يُوجبُ انتفاعَكم بأعمالهم، وإنما تنتفعون بموافقتهم واتِّباعهم، كما قال ﷺ: «يا معشرَ قريش، إنَّ أولى الناسِ بالنبيِّ المتَّقون، فكونوا بسبيلٍ من ذلك، فانظروا أنْ لا يلقاني الناسُ يحملون الأعمال، وتَلْقَوْني بالدنيا فأصدُّ عنكم بوجهي»[3].

ولك أنْ تحملَ الجملة الأُولى على معنى: لها ما كَسَبتْه لا يَتَخطَّاها إلى

---

(١) البحر ١/ ٤٠٣.

(٢) يعني يمنع العطفَ على الأولى إن كانت صفةً عدمُ الرابط، وإن كان حالاً اختلافُ زمان استقرار كسبها لها وزمانِ استقرار كسب المخاطبين، وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان. البحر ١/ ٤٠٥.

(٣) أخرجه أبو يعلى (١٥٧٩) من طريق الحكم بن ميناء عن النبي ﷺ. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٧٧: رواه أبو يعلى مرسلاً، وفيه أبو الحويرث (وهو عبد الله بن معاوية) وثقه ابن حبان وغيره، وضعَّفه غير واحد.

غيرها، والثانية على معنى: ولكم ما كَسبتُموه لا ما كَسَبَه غيركم[١]، فيختلف القَصْران لاقتضاء المقام ذلك.

﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ إنْ أُجريَ السؤالُ على ظاهره فالجملة مُقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها، وإنْ أُريدَ به مُسبَّبُهُ ـ أعني الجزاء ـ فهو تَذييلٌ لتَتْميم ما قبله، والجملة مُستأنفةٌ أو مُعترضةٌ، والمرادُ تَخييبُ المخاطَبِين، وقطعُ أطماعهم من الانتفاع بحسنات مَن مضى منهم، وإنَّما أطلق العمل لإثبات الحكم بالطريق البرهانيِّ في ضمن قضية كلِّيَّة:

وحَمَل الزمخشريُّ الآيةَ على معنى: لا تُؤاخَذُون بسيئاتهم كما لا تُثابُون بحسناتِهِم[٢]. واعتُرِضَ بأنَّه ممَّا لا يَليقُ بشأن التنزيل، كيف ولا هم مُنزَّهون عن كَسبِ السيئات، فمِن أين يُتصوَّر تَحميلُها على غيرهم، حتى يتصدَّى لبيان انتفائه؟ وأنت تَعلمُ أنَّه إذا كان المقصودُ سَوقَ ذلك بطريقٍ كُلِّيٍّ بُرهانيٍّ لا يُتوهَّم ما ذكر.

هذا ومن الغريب حَمْل الإشارة على كلٍّ مِن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، وأنَّ المعنى: كلٌّ واحدٍ منهم أمة، أي: بمنزلتها في الشرف والبهاء، «قد خلت» أي: مَضَت ولستُم مأمورين بمتابعتهم، «لها ما كسبت» وهو ما أمرَها الله تعالى به، «ولكم ما كسبتُم» ممَّا يأمرُكم به سبحانه وتعالى، ولا يَنفعكم مُكتسبُهم لأنَّه ليس مقبولاً منكم؛ لأنَّه ليس في حَقِّكم، إنَّما يَنفعكم ما يجبُ عليكم كَسْبُه، «ولا تسألون عما كانوا يعملون» هل عملتُم به، وإنما تُسألون عمَّا كان يعملُ نبيُّكم الذي أُمرتم بمتابعته، فإنَّ أعماله ما هو كسبُكم المسؤول عنه، فدَعُوا أنَّ هذا[٣] ما أمر به إبراهيمُ أو غيرُه، وتَمسَّكوا بما أمر به نبيُّكم، واعتبِرُوا إضافةَ العمل إليه دونَهم.

ولا يَخفى أنَّه لو كانت هذه الآياتُ كلامَ هذا المفسِّر لأمكنَ حملُها على هذا التفسيرِ الذي لا فرعَ ولا أصل له، لكنَّها كلامُ ربِّ العالمين الذي يَجِلُّ عن الحمل على[٤] مثل ذلك.

❁ ❁ ❁

(١) في الأصل و(م): غيرهم، والمثبت أنسب للسياق، وينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٤٤.
(٢) الكشاف ١/ ٣١٤.
(٣) وقع في هامش الأصل: هكذا ولعل كلمة أن هذا زائدة فتنبه.
(٤) في (م): عن.

ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات السابقة إلى هنا: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ أي: بمراتبِ الروحانيات، كالقلب والسِّرِّ والروح والخَفَاء والوحدةِ، والأحوالِ والمَقامات التي يُعبر بها على تلك المراتبِ، كالتسليم: والتوكُّل، والرضا، وعلومِها، ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ بالسلوكِ إلى الله تعالى وفي الله تعالى حتى الفناءِ فيه.

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ بالبقاءِ بعدَ الفناء، والرجوعِ إلى الخَلْق مِن الحقِّ، تَؤمُّهم وتَهديهم سلوكَ سبيلي، ويَقتدون بك فيهتدون، ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ فلا يَكونون خُلفائي مع ظُلمهم وظُلمتهم برؤيةِ الأغيار ومُجاوَزَةِ الحدود.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا﴾ بيتَ القلب مَرجِعاً للناس، ومَحلَّ أمنٍ وسلامةٍ لهم إذا وصلوا إليه وسكنوا فيه مِنْ شرِّ غوائلِ صفاتِ النفسِ، وفَتْكِ فتَّاك[1] القوى الطبيعية وإفسادها، وتَخييل شياطينِ الوهمِ والخيال وإغوائِهم، ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ﴾ الذي هو مَقام الروح والخُلَّةِ موطِناً للصلاة الحقيقية، التي هي المشاهدَة والخُلَّة الذوقيَّةُ.

﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ أمرناهما بتَطهيرِ بيتِ القلب مِن قاذوراتِ أحاديثِ النفس، ونجاساتِ وساوسِ الشيطان، وأرجاسِ دواعي الهوى، وأدناسِ صفاتِ القوى، للسالكين المشتاقين، الذين يدورون حولَ القلب في سيرهم، والواصلين إلى مَقامه بالتوكُّل الذي هو توحيدُ الأفعالِ، والخاضعين الذين بَلَغوا إلى مَقام تَجلِّي الصفات وكمالِ مرتبة الرِّضا، الغائبين في الوحدةِ الفانين فيها.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا﴾ الصدرَ الذي هو حَريمُ القلب ﴿بَلَدًا آمِنًا﴾ مِن استيلاء صفاتِ النفس، واغتيالِ العدوِّ اللعين، وتَخطُّفِ جِنِّ القوى البدنية، ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ﴾ ثمرات معارفِ الروح ﴿مَنْ﴾ وَحَّدَ الله تعالى منهم وعَلِمَ المعاد إليه، ﴿قَالَ وَمَن﴾ احتَجبَ أيضاً مِن الذين يَسكنون الصدر ولا يُجاوزون حدَّه بالترقِّي إلى مَقام العين لاحتجابِهم بالعلمِ الذي وعاؤه الصدر، ﴿فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾ مِنْ المعاني العقليةِ والمعلومات الكُلِّية النازلةِ إليهم مِن عالَم الرُّوح على حَسَب استعدادهم ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ﴾

---

(١) في (م): قتال.

إِلَىٰ عَذَابِ﴾ نارِ الحِرمان والحجاب، ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ مصيرُهم لتعذُّبهم[1] بنقصانهم وعَدَمِ تكميل نشأتهم.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ على الكيفيَّة التي ذكرناها قبلُ ﴿وَإِسْمَاعِيلُ﴾ كذلك، قائلَين: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ مجاهَداتنا ومَسَاعينا في السلوك إليك بإمدادِ التوفيق، ﴿إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ﴾ لهواجِسِ خواطرنا فيك ﴿الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ بنيّاتنا وأسرارنا.

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ ولا تَكِلْنا إلى أنفسنا، ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا﴾ المُنْتَمِين إلينا ﴿أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا﴾ طُرقَ الوصولِ إلى نفي ما سواك، ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ لنفنَى فيك عن أنفسنا وفنائنا، ﴿إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ﴾ الموفِّقُ للرجوع إليك، ﴿الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾ بمَن عَوَّلَ دون السِّوى عليك.

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ وهو الحقيقةُ المحمديَّة ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ الدالَّةَ عليك، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ﴾ كتاب العقل الجامع لصفاتك، ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ الدَّالَّةَ على نَفْيِ غيرك، ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ ويُطهرهم عن دنسِ الشِّركِ، ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ﴾ الغالبُ، فأنَّى يَظهر سواك، المُحْكِمُ لِمَا ظهرتَ فيه فلا يُرى إلا إيَّاك.

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهي التوحيدُ الصرف، ﴿إِلَّا مَن﴾ احتجب عن نورِ العقل بالكُلِّية، وبقي في ظلمة نفسه، ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ﴾ فكانَ مِن المحبوبين المرادِين بالسابقة الأزلية في عالَم الملك، ﴿وَإِنَّهُ﴾ في عالَم الملكوت مِن أهل الاستقامةِ، الصالحِ لتدبير النظام وتكميل النوع، ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ﴾ أي: وَحِّد وأسلِمْ لله تعالى ذاتك، ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ وفَنِيتُ فيه.

﴿وَوَصَّىٰ﴾ بكلمة التوحيد ﴿إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾ السالكين على يده، وكذلك يعقوبُ: ﴿يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ﴾ دينَه الذي لا دينَ غيره عنده، ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ﴾ بالموت الطبيعيِّ وموت الجهل، بل كونوا مَيّتين بأنفسكم، أحياء بالله أبداً، فيُدرِكَكم موتُ البدن على هذه الحالة.

---

(١) في (م): لتعذيبهم.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ فلا تكونوا مُقيَّدين بالتقليد البحثِ لهم، فليس لأحدٍ إلا ما كسب مِن العلم والعمل والاعتقاد والسيرة، فكونوا على بَصيرةٍ في أمركم، واطلبوا[1] ما طلبوا لتنالوا ما نالوا ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت:٦٩] ومَنْ دَقَّ بابَ الكريم[2] ولجَّ وَلَجَ.

❁ ❁ ❁

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا﴾ الضميرُ الغائب لأهلِ الكتاب، والجملةُ عطفٌ على ما قبلها عطفَ القصَّةِ على القصَّة، والمرادُ منها رَدُّ دعوتهم إلى دينهم الباطل إثْرَ رَدِّ ادِّعائهم اليهوديَّة على يَعقوب عليه السلام.

و «أو» لتنويع المقال لا للتخيير، بدليلِ أنَّ كلَّ واحدٍ من الفريقَين يُكفِّرُ الآخر، أي: قال اليهود للمؤمنين: «كونوا هوداً»، وقالت النصارى لهم: كونوا نصارى. و«تهتدوا» جوابُ الأمر، أي: إنْ كنتم كذلك تهتدوا.

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّها نزلَتْ في رُؤوس يهود المدينة: كعبِ بن الأشرف، ومالكِ بن الصيف، ووهبِ بن يهوذا، وأبي ياسر بن أخطب، وفي نَصارى أهل نجران، وذلك أنَّهم خاصموا المسلمين في الدِّين، كلُّ فرقةٍ تزعمُ أنَّها أحقُّ بدين الله مِن غيرها، فقالت اليهود: نبيُّنا موسى أفضلُ الأنبياء، وكتابنا التوراة أفضلُ الكتب، ودينُنا أفضلُ الأديان. وكَفرتْ بعيسى والإنجيلِ ومحمدٍ والقرآن. وقالت النصارى: نبيُّنا عيسى أفضلُ الأنبياء، وكتابنا الإنجيل أفضلُ الكتب، وديننا أفضلُ الأديان. وكَفرتْ بمحمدٍ والقرآن. وقال كلُّ واحدٍ من الفريقَين للمؤمنينَ: كونوا على ديننا، فلا دين إلا ذلك[3].

في رواية ابنِ إسحاق وابنِ جرير وغيرهما عنه: أنَّ عبدَ الله بن صوريا الأعور قال للنبيِّ ﷺ: ما الهدى إلا ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمد تهتدِ. وقالت النصارى: مثلَ ذلك، فأنزلَ الله تعالى فيهم الآيَةَ[4].

---

(١) في الأصل: فاطلبوا.
(٢) في الأصل: كريم.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص٣٨.
(٤) سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٩، وتفسير الطبري ٢/ ٥٨٩.

﴿قل﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، أي: قل لأولئك القائلينَ على سبيل الردِّ عليهم، وتبيينِ ما هو الحقُّ لديهم، وإرشادهم إليه: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ أي: لا نكونُ كما تقولون، بل نكونُ ملة إبراهيم، أي: أهل ملَّته، أو: بل نَتَّبع ملة إبراهيم. والأول: يَقتضيه رعايةُ جانبِ لَفظِ ما تَقدَّم، وإن احتاجَ إلى حذفِ المضاف، والثاني: يَقتضيه المَيلُ إلى جانبِ المعنى، إذ يَؤولُ الأول إلى: اتَّبعوا ملَّةَ اليهود أو النصارى، مع عَدَمِ الاحتياج إلى التقدير. وجُوِّزَ أنْ يكونَ المعنى: بل اتَّبعوا أنتم ملَّتَه، أو: كونوا أهل ملَّتِهِ.

وقيل: الأظهرُ: بل نؤتي ملَّة إبراهيم. ولم يظهر لي وَجْهُهُ.

وقرئ: «بل مِلَّةُ» بالرفع[١]، أي: بل ملَّتُنا ـ أو أمرُنا ـ ملَّتُه[٢]، أو: نحنُ ملَّتُه، أي: أهلُها. وقيل: بل الهدايةُ أو تهدي ملَّةُ إبراهيم، وهو كما ترى.

﴿حَنِيفًا﴾ أي: مستقيماً، أو مائلاً عن الباطلِ إلى الحقِّ، ويُوصفُ به المُتديِّنُ والدِّينُ، وهو حالٌ إمَّا من المضاف بتأويل الدِّين، أو تَشبيهاً له بفَعيلٍ بمعنى مفعول، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]. وهذا على قراءة النصب وتقديرِ: نتَّبعُ، ظاهرٌ. وأمَّا على تقدير: نكون عليها؛ فلأنَّ «ملةَ» فاعلٌ للفعل[٣] المستفادِ من الإضافة، أي: نكونُ ملةً ثَبتَتْ لإبراهيم.

وعلى قراءةِ الرفع تكونُ الحال مؤكِّدةً؛ لوقوعها بعد جملةٍ اسميةٍ جُزآها جامدان مَعْرِفتان مُقرِّرةً لمضمونها؛ لاشتهار ملَّته عليه الصلاة والسلام بذلك، فالنظمُ على حَدِّ: أنا حاتم جواداً.

أو من المضاف إليه بناءً على ما ارتضَوه مِن أنَّه يَجوز مَجيء الحال منه في ثلاث صور: إذا كان المضاف مشتقًّا عاملاً، أو جزءاً، أو بمنزلة الجزء في صِحَّة حَذْفِهِ كما هنا، فإنه يصح: اتَّبعوا إبراهيم، بمعنى: اتَّبعوا ملَّته.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٠، والبحر ١/ ١٠٦.

(٢) وفي «ملةُ» هنا وجهان: الأول أن تكون خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: بل ملَّتُنا ملَّةُ، والثاني أن تكون مبتدأ خبره محذوف، أي: بل ملَّةُ إبراهيم ملَّتُنا. ينظر الدر المصون ٢/ ١٣٦.

(٣) في (م): الفعل.

وقيل: إنَّ الذي سَوَّغَ وقوعَ الحال من المضافِ إليه، كونُه مفعولاً لمعنى الفعل المستفاد من الإضافة أو اللام، وإليه يُشيرُ كلام أبي البقاء[1]، ولعلَّه أولى لاطِّراده في التقديرِ الأول. وقيل: هو منصوب بتقدير: أعني.

﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ عطفٌ على «حنيفاً» على طبقِ: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣١]، فهو حالٌ من المضاف إليه لا مِن المضاف، إلا أنْ يُقدَّر: وما كان دينَ المشركين، وهو تكلُّف. والمقصودُ التعريضُ بأهل الكتاب والعرب الذين يَدَّعون اتِّباعه ويَدينون بشرائعَ مَخصوصةٍ به، من حَجِّ البيت والخِتان وغيرِهما، فإنَّ في كلِّ طائفةٍ منهم شُركاء، فاليهودُ قالوا: عُزيرٌ ابنُ الله، والنصارى: المسيحُ ابنُ الله. والعرب عبدوا الأصنام وقالوا: الملائكةُ بناتُ الله.

﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ خطابٌ للمؤمنينَ، لا للكافرين كما قيل؛ لِمَا فيه مِن الكلف والتَكلُّف، وبيانٌ للاتِّباع المأمور به، فهو بمنزلة بدلِ البعض من قوله سبحانه: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾؛ لأنَّ الاتِّباعَ يَشملُ الاعتقادَ والعمل، وهذا بيانُ الاعتقاد، أو بدلِ الاشتمال لِمَا فيه من التفصيل الذي ليس في الأول.

وقيل: استئنافٌ، كأنهم سألوا: كيف الاتِّباع؟ فأُجيبوا بذلك.

وأَمَرَ أولاً بصيغة الإفراد، وثانياً بصيغة الجمع، إشارةً إلى أنَّه يَكفي في الجواب قولُ الرسول ﷺ من جانب كلِّ المؤمنين، بخلافِ الاتِّباع، فإنَّه لا بُدَّ فيه مِن قولِ كلِّ واحدٍ؛ لأنَّه شرطُ الإيمان، أو شَطْرُه، قاله بعضُ المحقِّقين.

والقولُ بأنَّه بمنزلةِ البيانِ والتأكيدِ للقول الأول ـ ولذا تَرَكَ العطف ـ لا يَخلو عن شيءٍ. وقَدَّم الإيمان بالله سبحانه؛ لأنَّه أولُ الواجبات؛ ولأنَّه بتقدُّم معرفته تصحُّ معرفةُ النبوَّات والشرعيَّات.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ أي: القرآن، وهو وإنْ كان في الترتيب النزولي مؤخَّراً عن غيره، لكنَّه في الترتيب الإيمانيِّ مُقدَّم عليه؛ لأنَّه سببُ الإيمان بغيره لكونه مُصدِّقاً له، ولذا قَدَّمه.

---

(١) في الإملاء ١/ ٢٧٦-٢٧٧.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ يعني الصُّحفَ، وهي وإنْ نزلت على إبراهيم عليه الصلاة والسلام، لكنْ لمَّا كان ما عُطِف عليه[1] مُتَعبِّدين بتفاصيلها، داخلين تحتَ أحكامها، صحَّ نسبةُ نزولها إليهم أيضاً، كما صَحَّح تَعبُّدَنَا بتفاصيلِ القرآن ودخولُنا تحت أحكامه نسبةَ نزوله إلينا.

و«الأسباط» جَمْع «سِبْط» كأحْمَال وحِمْل، وهم أولادُ إسرائيل، وقيل: هم في أولادِ إسحاق كالقبائل في أولاد إسماعيل، مأخوذٌ من السَّبَط[2]، وهو شجرةٌ كثيرة الأغصان، فكأنَّهم سُمُّوا بذلك لكثرتهم. وقيل: من السبوطة وهي الاسترسال. وقيل: إنَّه مقلوبُ البَسْط. وقيل للحسنَين سِبطا رسولِ الله ﷺ لانتشار ذُرِّيتهم، ثم قيل: لكلِّ ابنِ بنتٍ: سبطٌ، وكذا قيل له: حفيدٌ أيضاً.

واختلف الناسُ في الأسباطِ أولادِ يعقوب، هل كانوا كلُّهم أنبياء أم لا؟ والذي صحَّ عندي الثاني، وهو المرويُّ عن جعفر الصادق رضي الله عنه ـ وإليه ذهب الإمام السيوطي وألَّف فيه[3] ـ لأنَّ ما وقَعَ منهم مع يوسف عليه الصلاة والسلام يُنافي النبوَّة قطعاً، وكونُه قبلَ البلوغ غيرَ مسلَّم؛ لأنَّ فيه أفعالاً لا يَقدر عليها إلا البالغون، وعلى تقديرِ التسليم لا يُجدي نفعاً على ما هو القول الصحيح في شأن الأنبياء، وكم كبيرةٍ تَضمَّن ذلك الفعل، وليس في القرآن ما يَدلُّ على نبوَّتهم، والآيةُ قد علمتَ ما ذكرنا فيها فاحفظ ذلك هُديت.

﴿وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ أي: التوراة والإنجيل، ولكونِ أهلِ الكتاب زادوا ونَقصوا وحَرَّفوا فيهما، وادَّعوا أنَّهما أُنزلا كذلك، والمؤمنون يُنكرونه، اهتمَّ بشأنهما فأفرَدَهما بالذكر، وَبيَّن طريقَ الإيمان بهما، ولم يُدْرِجْهما في الموصول السابق؛ ولأنَّ أمرَهُما أيضاً بالنسبة إلى «موسى وعيسى» أنَّهما مُنزلان عليهما حقيقةً، لا باعتبار التعبُّد فقط، كما في المنزل على «إسحاق ويعقوب والأسباط»، ولم يُعِد الموصولَ لذلك في «عيسى» لعدم مُخالفةِ شريعته لشريعة «موسى» إلا في النزر، ولذلك الاهتمام عَبَّر بالإيتاء دونَ الإنزال؛ لأنَّه أبلغُ لكونِهِ المقصودَ منه، ولِمَا فيه

---

(١) يعني: مَن عُطفوا عليه: وينظر تفسير أبي السعود ١/ ١٦٦.

(٢) بالتحريك، جمع سَبَطة. الدر المصون ٢/ ١٣٨.

(٣) رسالة سماها: رفع التعسُّف عن إخوة يوسف. الحاوي ١/ ٤٨٠.

مِن الدلالة على الإعطاء الذي فيه شِبهُ التمليك والتفويض، ولهذا يقال: أنزلتُ الدلو في البئر، ولا تقول: آتيتُها إياها.

ولك أنْ تقولَ: المرادُ بالموصول هنا ما هو أعمُّ من التوراة والإنجيل وسائرِ المعجزات الظاهرة بأيدي هذَين النبيَّين الجليلَين حَسْبَما فُصِّل في التنزيل الجليل، وإيثارُ الإيتاء لهذا التعميمِ، وتَخصيصُ «النبيين» بالذكر لِمَا أنَّ الكلام مع اليهود والنصارى.

﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ﴾ وهي الكتب التي خَصَّت مَن خَصَّتْه منهم، أو ما يَشمل ذلك والمعجزات، وهو تَعميمٌ بعدَ التخصيص، كيلا يَخرجَ من الإيمان أحدٌ من الأنبياء.

﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ مُتعلِّق بـ «أوتي» قبله، والضمير للنبيِّين خاصة، وقيل: لـ «موسى وعيسى» أيضاً، ويكون «ما أوتي» تكريراً للأولى، والجارُّ متعلِّقاً بها، وهو ـ على التقديرَين ـ ظرفٌ لغوٌ، وجوِّز أنْ يكونَ في موضع الحالِ من العائد المحذوف. واحتمالُ أنْ يكونَ «ما» مبتدأ والجارُّ خبرُه، بعيد.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ أي: كما فَرَّق أهلُ الكتاب، فآمَنوا ببعضٍ وكفروا ببعضٍ، بل نؤمن بهم جميعاً، وإنَّما اعتبر عدم التفريق بينهم مع أنَّ الكلام فيما أُوتوه؛ لاستلزام ذلك عَدَمَ التفريق[1] بين ما أوتوه.

و«أحد» أصلُه: وَحَد، بمعنى: واحد، وحيثُ وقع في سياق النفي عمَّ واستوى فيه الواحد والكثير، وصَحَّ إرادةُ كلٍّ منهما، وقد أُريد به هنا الجماعة، ولهذا ساغَ أنْ يضافَ إليه «بين»، ويُفيد عمومَ الجماعات، كذا قاله بعض المحقِّقين، وهو مخالِفٌ لِمَا هو المشهور عند أرباب العربية، مِنْ أنَّ الموضوع في النفي العام، أو المستعمل مع «كلّ» في الإثبات همزتُه أصلية، بخلاف ما استعمل في الإثبات بدون «كل» فإنَّ همزتَه منقلبةٌ عن واو، ومِن هنا قال العلامة التَّفتازانيُّ: إنَّ «أحد» في معنى الجماعة بحَسَب الوضع؛ لأنَّه اسم لمَن يَصلح أنْ يُخاطَبَ، يَستوي فيه المذكَّرُ والمؤنثُ والمفرد والمثنَّى والمجموع، ويُشترط أنْ يكونَ استعمالُه مع كلمة «كل» أو مع النفي، نَصَّ على ذلك أبو عليٍّ وغيرُه من أئمَّة العربية، وهذا غير

---

(١) بعدها في (م): فيه.

«الأحد» الذي هو أولُ العدد في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. وليس كونُه في معنى الجماعةِ مِن جهةِ كونِه نكرةً في سياق النفي ـ على ما سبق إلى كثيرٍ مِن الأوهام ـ ألا ترى أنَّه لا يَستقيمُ: لا نفرق بين رسولٍ من الرسل، إلا بتقديرِ عطفٍ، أي: رسولٍ ورسولٍ، و﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] ليس في معنى: كامرأة منهن، انتهى.

وأنت ـ بعد التأمُّل ـ تعلمُ أنَّ ما ذكره العلَّامة لا يَرِدُ على ذلك البعض، وإنَّما تَرِدُ عليه المخالَفَةُ في الأصالة وعدمِها فقط، ولعلَّ الأمرَ فيها سهلٌ.

على أنَّ دعوى عدمِ تلكَ الاستقامة إلا بذلك التقدير غيرُ مُجْمَعٍ عليها[1]، فقد ذكر في «الانتصاف»[2]: أنَّ النكرةَ الواقعةَ في سياق النفي تُفيد العموم لفظاً عموماً شُموليًّا حتى يُنزَّلَ المفردُ فيها مَنزلةَ الجمع في تَناوُله الآحادَ مطابقةً، لا كما ظَنَّه بعض الأصوليين مِنْ أنَّ مدلولَها بطريق المُطابقة في النفي كمدلولها في الإثبات، وجَعْلُ هذا التعدُّد والعموم وضعاً هو المُسوِّغُ لدخول «بين» عليها هنا.

ومن الناس مَن جَوَّز كون «أحد» في الآية بمعنى واحد، وعمومُه بَدَليٌّ، وصِحةُ دخول «بين» عليه باعتبار معطوفٍ قد حُذِفَ لظهوره، أي[3]: بين أحد منهم وغيرِه، وفيه مِن الدلالة على تَحقُّق التفريقِ بينَ كلِّ فرد فرد منهم وبين مَن عداه كائناً مَنْ كان، ما ليس في أنْ يقال: لا نفرِّق بينهم. ولا يَخفى ما فيه.

والجملةُ حال من الضمير في «آمنَّا».

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ أي: خاضعون لله تعالى بالطاعة، مُذعِنون بالعبوديةِ. وقيل: مُنقادون لأمرِه ونهيه. ومَن جَعَل الضميرَ المجرور لِما تقدَّمَ ذِكْرُه من الأنبياء فقد أَبْعَدَ. والجملةُ حالٌ أخرى، أو عطفٌ على «آمنَّا».

﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ مُتعلِّقٌ بقوله سبحانه: (قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا) إلخ، أو بقوله عزَّ شأنه: (بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ) إلخ، و«إنْ» لمُجرَّد الفرض، والكلامُ

---

(١) في (م): عليه.
(٢) لابن المنير (على هامش الكشاف) ١/ ٣١٥.
(٣) قوله: أي، ليس في (م).

مِن باب الاستدراجِ وإرخاءِ العنان مع الخَصْم، حيث يُراد تَبكيتُه، وهو ممَّا تتراكض فيه خيولُ المناظرينَ، فلا بأس بحَمْل كلامِ الله تعالى عليه، يعني: نحن لا نقول إننَّا على الحقِّ وأنتم على الباطل، ولكنْ إنْ حَصَّلتُم شيئاً مساوياً لِمَا نحن عليه، ممَّا يَجبُ الإيمان أو التديُّن به، فقد اهتديتُم، ومقصودُنا هدايتكُم كيفما كانت. والخَصْمُ إذا نظرَ بعينِ الإنصافِ في هذا الكلام وتفكَّرَ فيه، عَلِم أنَّ الحقَّ ما عليه المسلمون لا غير، إذ لا مِثْلَ لِمَا آمنوا به، وهو ذاتُهُ تعالى وكتبه المنزلةُ على أنبيائه، ولا دينَ كدينهم، فـ «آمنوا» مُتعدِّية بالباء، و«مثل» على ظاهرها.

وقيل: «آمنوا» جارٍ مَجرى اللازم، والباء: إمَّا للاستعانة والآلة، والمعنى: إنْ دخلوا في الإيمانِ بواسطة شهادةٍ مثلِ شهادتكم قولاً واعتقاداً «فقد اهتدوا»، أو: فإنْ تَحرَّوا الإيمان بطريقٍ يَهدي إلى الحقِّ مثلِ طريقكم، فإنَّ وحدةَ المقصد لا تَأبى تعدُّد الطرق، كما قيل: الطرقُ إلى الله تعالى بعددِ أنفاسِ الخلائقِ، والمقامُ مقامُ تَعيينِ الدين الحقِّ، لا مقامُ تَعيينِ شخصِ الطريق المُوْصِل إليه ليأبى[1] هذا التوجيه.

وإمَّا زائدة للتأكيد، و«ما» مصدريَّة، وضمير «به» لله، أو لقوله سبحانه: (ءَامَنَّا بِٱللَّهِ) إلخ بتأويل المذكور، أو للقرآن، أو لمحمدٍ ﷺ؛ والمعنى: فإن آمنوا بما ذُكر مثلَ إيمانكم به.

وإما للمُلابسة، أي: فإن آمنوا[2] متلَبِّسين بمثل ما آمنتم مُتلبِّسين به، أو: فإنْ آمنوا إيماناً مُتلبِّساً بمثلِ ما آمنتم إيماناً مُتلبِّساً به من الإذعانِ والإخلاصِ وعدمِ التفريق بينَ الأنبياء عليهم السلام.

وقيل: المثل مُقحَمٌ كما في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف:١٠] أي: عليه، ويَشهدُ له قراءةُ أُبيّ: «بالذي آمنتم به»، وقراءة ابن عباس: «بما آمنتم به»[3] وكان ﷺ يَقول: اقرؤوا ذلك فليس لله تعالى مثلٌ. ولعلَّ ذلك مَحمولٌ على التفسير، لا على أنَّه أنكرَ القراءة المتواترة، وخَفِي عليه معناها.

---

(١) في (م): ليأتي.
(٢) في الأصل و(م): فآمنوا، بدل: فإن آمنوا، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ١٦٧، والكلام منه.
(٣) القراءتان في القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ٢/ ١١٣، والبحر ١/ ٤٠٩.

ومن الناس مَن قال: يُمكن الاستغناء عن جميعِ ذلك بأنْ يقال: فإنْ آمن اليهودُ بمثلِ ما آمنتم، كمؤمنيهم قبلَ التحريف، فإنهم آمنوا بمثل ما آمن المؤمنون، فإنَّ فيما أُوتيَ به النبيون في زَمن محمدٍ ﷺ ما أنزل إليه ولم يَكن ذلك قبله، إلا أنَّ هذ التوجيهَ يَقتضي إبقاء صيغة الماضي على معناها كما في قولهم: إنْ أكرمتني فقد أكرمتُك، فتأمَّل، انتهى.

وأنت تعلمُ أنَّ المؤمَنَ به لا يُتصوَّر فيه التعدُّد، وإبقاءُ الكلام على ظاهره، والاستغناءُ عن جميع ما ذكر يَستدعي وجودَ ذلك التعدُّد المُحَال، فماذا عسى ينفع هذا سوى كثرة القيل والقال، وتوسيعِ دائرة النزاع والجدال؟! فتدبر.

﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: أعْرَضوا عن الإيمانِ المأمورِ به، أو عن قولكم في جواب قولهم ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ أي: مُخالَفةٍ لله تعالى؛ قاله ابن عباس. أو منازَعةٍ ومحارَبَة؛ قاله ابن زيد. أو عداوةٍ؛ قاله الحسن.

واختلف في اشتقاق «الشِّقاق» فقيل: مِن الشِّقِّ، أي: الجانب. وقيل: من المَشَقَّة. وقيل: مَأخوذٌ من قولهم: شَقَّ العصا، إذا أظهرَ العداوةَ. والتنوينُ للتفخيم، والجملة جوابُ الشرط، إمَّا على أنَّ المراد مُشاقَّتُهم الحادثةُ بعد تَوَلِّيهم عن الإيمان، وأُوثِرَت الاسمية للدلالة على ثباتهم واستقرارهم على ذلك، وإمَّا بتأويل: فاعلموا.

﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ تَسليةٌ له ﷺ، وتفريحٌ للمؤمنين بوعْدِ النصر والغلبة، وضَمانِ التأييد والإعزاز، على أَبلغِ وجهٍ؛ للسين الدالَّة على تَحقُّقِ الوقوع البتة، أو للتذييل الآتي، حيث إنَّ السين في المشهور لا تدلُّ على أكثر مِن التنفيس عقب ذِكرِ ما يُؤدِّي إلى الجدال والقتال، والمرادُ: سيكفيك كيدَهم وشقاقَهم؛ لأنَّ الكفاية لا تتعلَّق بالأعيان بل بالأفعال.

وتلوينُ الخطاب بتجريده للنبيِّ ﷺ مع أنَّه سبحانه أنجز وعدَه الكريم بما هو كفايةٌ للكلّ، مِنْ قَتْلِ بني قُريظة وسَبْيِهم، وإجلاءِ بني النضير، لِمَا أنَّه ﷺ الأصل والعمدة في ذلك، وهو سِلْك حبَّات أفئدة المؤمنين، ومطمح نَظرِ كيدِ الكافرين، وللإيذان بأنَّ القيام بأمور الحروب، وتَحمُّلَ المَشاقِّ، ومُقاساةَ الشدائدِ في مناهضة الأعداء مِن وَظائف الرؤساء، فنعمتُه تعالى في الكفاية والنُّصرةِ في حَقِّه أتمُّ وأكملُ.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣٧﴾ تَذييلٌ لِمَا سَبَق مِن الوعد، وتأكيدٌ له، أي: «هو السميع» لمَا تدعو به، «العليم» بما في نِيَّتك من إظهار دينه، فيستجيبُ لك، ويُوصلُك إلى مُرادِك. أو وعيدٌ للكَفَرة بمعنى: يَسمع ما يُبدون، ويَعلمُ ما يُخفون ممَّا لا خيرَ فيه، وهو مُعاقبهم عليه، وفيه أيضاً تأكيدُ الوعد السابق، فإنَّ وعيدَ الكفرة وعدٌ للمؤمنين.

﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ﴾ الصبغة: بالكسر فِعْلَة مِنْ صَبَغَ، كالجِلْسة مِنْ جَلَسَ، وهي الحالة التي يَقعُ عليها الصبغ، عَبَّر بها عن التطهير بالإيمان بما ذُكر على الوجه الذي فَصَّل، لأنَّه ظهر أثرُه عليهم ظهورَ الصبغ على المصبوغ، وتَداخَلَ في قلوبهم تَداخُلَه فيه، وصارَ حِلْيَةً لهم، فهناك استعارةٌ تحقيقيَّةٌ تصريحيَّةٌ، والقرينةُ الإضافة، والجامعُ ما ذكر.

وقيل: للمُشاكَلَةِ التقديريَّة؛ فإنَّ النصارى كانوا يَصبغونَ أولادَهم بماءٍ أصفرَ يُسمُّونه «المعمودية»، يزعمون أنَّه الماء الذي وُلد فيه عيسى عليه الصلاة والسلام، ويَعتقدون أنَّه تَطهيرٌ للمولود كالخِتان لغيرهم. وقيل: هو ماءٌ يُقدَّسُ بما يُتلى من الإنجيل، ثم تُغسل به الحاملاتُ. ويَرِدُ على هذا الوجه أنَّ الكلام عامٌّ لليهود غيرُ مُختَصٍّ بالنصارى، اللهم إلا أنْ يُعتبر أنَّ ذلك الفعلَ كائنٌ فيما بينهم في الجملة.

ونصبها على أنَّها مصدرٌ مؤكِّد لقوله تعالى: (ءَامَنَّا) وهي مِن المصادر المؤكِّدة لأنفسها، فلا يُنافي كونَها للنوع، والعامل فيها «صَبَغَنا»، كأنه قيل: صَبَغَنَا الله صِبْغَتَه، وقُدِّر المصدر مضافاً إلى الفاعل، لتحقُّق شَرْط وجوب حَذْف عامله من كونه مؤكِّداً لمضمون الجملة، إذ لو قدر مُنكَّراً لكان مؤكِّداً لمضمون أَحدِ جُزئيه، أعني الفعل فقط نحو: ضَربْت ضرباً.

وقيل: إنها منصوبةٌ بفعل الإغراء، أي: الزموا صبغةَ الله ـ لا: عليكم، وإلا لَوَجَبَ ذكره كما قيل ـ وإليه ذهب الواحدي[1]، ولا يجبُ حينئذٍ إضمارُ العامل؛ لأنَّه مُختصٌّ في الإغراء بصورَتَي التكرار أو العطف، ك : العهدَ العهدَ، وكالأهلَ والولدَ.

---

(١) في الوسيط ١/ ٢٢٢.

وذهب الأخفش والزجّاج والكِسائيُّ وغيرُهم إلى أنّها بدلٌ من «ملَّةَ إبراهيم»[(١)].

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ مبتدأٌ وخبرٌ، والاستفهام للإنكار، وقوله تعالى: «صبغة» تمييزٌ منقولٌ مِن المبتدأ، نحو: زيدٌ أحسنُ من عمرو وجهاً، والتقدير: ومَن صِبغتُه أحسنُ من صبغةِ الله تعالى، كما يقدر: وجهُ زيدٍ أحسنُ مِن وجه عمرٍو، والتفضيل جارٍ بين الصِّبغتَين لا بين فاعليهما، أي: لا صبغةَ أحسنُ من صبغته تعالى، على معنى: إنَّه أحسن مِن كلِّ صبغةٍ، وحيثُ كان مدارُ التفضيل على تَعميمِ الحُسْنِ للحقيقيِّ والفرضيِّ المَبنيِّ على زَعْمِ الكَفَرَة، لم يَلزم أنْ يكونَ في صبغة غيره تعالى حُسْنٌ في الجملة. والجملة مَعترضَةٌ مقرِّرةٌ لمَا في صبغة الله تعالى من [معنى] التبجُّح[(٢)] والابتهاج، أو جاريةٌ مَجرَى التعليل للإغراء.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ أي: موحِّدون، أو: مُطيعون مُتَّبعون ملَّة إبراهيمَ، أو: خاضعون مُستكينون في اتِّباع تلك الملَّة. وتَقْديمُ الجارِّ لإفادة اختصاصِ العبادة له تعالى، وتقديمُ المسند إليه لإفادة قَصْر ذلك الاختصاصِ عليهم، وعدمِ تجاوزِه إلى أهل الكتاب، فيكون تَعريضاً لهم بالشرك، أو عدمِ الانقيادِ له تعالى باتِّباع ملَّة إبراهيمَ.

والجملة عطفٌ على «آمنَّا»، وذلك يَقتضي دخولَ «صِبغةَ الله» في مفعول «قولوا» لئلَّا يَلزمَ الفصلُ بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبيِّ. وإيثارُ الجملةِ الاسمية للإشعار بالدوام.

ولِمَن نَصَبَ «صبغة» على الإغراء أو البدلِ، أنْ يُضْمِرَ: قولوا، قبلَ هذه الجملةِ معطوفاً على: الْزَموا، على تقدير الإغراء ـ وإضمارُ القول سائغٌ شائعٌ، والقرينةُ السياق؛ لأنَّ ما قبله مقولُ المؤمنين ـ وأنْ يُضْمِر: اتَّبعوا، في «بل ملَّةَ إبراهيم»، لا: نتَّبعُ، ويكونُ «قولوا آمنَّا» بدلاً مِن: اتَّبعوا، بدلَ البعض؛ لأنَّ الإيمان داخلٌ في اتِّباع ملة إبراهيم، فلا يَلزمُ الفصلُ بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا بين البدل والمُبدَلِ منه بالأجنبيِّ.

---

(١) ينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٠، وللزجاج ١/ ٢١٥، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٤٨.

(٢) التبجح: الفرح، في التاج (بجح): بجَّحتُه تبجيحاً فتبجَّح، أي: أفرحتُه ففرح. وما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ١/ ١٦٨، والكلام منه.

وما قيل: إنَّه يَلزمُ الفصلُ ببدل الفعل بين المفعول والمُبْدَلِ منه. ففيه أنَّ «قولوا» ليس بدلاً من الفعل فقط، بل الجملة بدلٌ من الجملة فلا محذور.

وأمَّا القول: بأنَّه يُمكن أنْ تجعلَ هذه الجملةَ حالاً من لفظة «الله» في قوله سبحانه: (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً) أي: صِبغتُه ـ بتطهيرِ القلب، أو الإرشاد، أو حِفْظِ الفِطْرةِ ـ أحسنُ الأصباغ حالَ إخلاصِ العبادة له، فليسَ بشيءٍ كما لا يَخفى.

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا﴾ تَجريدُ الخطاب للنبيِّ ﷺ، لمَا أنَّ المأمورَ به من الوظائف الخاصَّةِ به عليه الصلاة والسلام. وقرأ زيدٌ والحسنُ وغيرُهما بإدغام النون[1]. والهمزة للإنكار، أي: أتجادلوننا ﴿فِي ٱللَّهِ﴾ أي: في دينه، وتَدَّعُون أنَّ دينَه الحقَّ اليهوديَّةُ والنصرانيةُ، وتَبنون دخولَ الجنة والاهتداءَ عليهما.

وقيل: المرادُ: في شأن الله تعالى واصطفائه نبيًّا من العرب دونكم. بناءً على أنَّ الخطاب لأهل الكتاب، وسَوقُ النظْم يَقتضي أنْ تُفسَّر المحاجَّة بما يَختصُّ بهم، والمحاجَّةُ في الدين ليستْ كذلك، والقرينةُ على التقييد قولُه سبحانه قبلُ: (وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا)، وبعدُ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً﴾ حيثُ إنَّه تعريضٌ بكتمان أهل الكتابِ شهادةَ الله سبحانه بنبوة محمدٍ ﷺ، وما روي في سبب النزول: أنَّ أهل الكتاب قالوا: الأنبياء كلُّهم منَّا فلو كنتَ نبيًّا لكنتَ منَّا، فنزلت.

ولا يَخفى عليك أنَّ المحاجَّة في الدِّين على ما ذَكَرْنا مُختصَّةٌ بهم، على أنَّ ظاهر السَّوق يَقتضي ذَمَّهم بما صار دَيْدَناً لهم، وشِنْشِنَةً[2] فيهم حتى عُرفوا فيه، ومُشركو العرب وإن حاجُّوا في الدِّين أيضاً، لكنَّهم لم يَصِلوا فيه إلى رُتبة أهل الكتاب؛ لمَا أنَّهم أمِّيُّون عارُون عن سائر العلوم، جاهلون بوظائف البحث بالكلِّية، نظراً إلى أولئك القائمين على ساقِ الجدال. وأنَّ القرينتَين ـ السابقةِ واللاحقة ـ على التقييد في غاية الخفاء، وأنَّ ما روي في سبب النزول ليس مذكوراً في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة كما نصَّ على ذلك الإمام السيوطيُّ، وكفى به حُجَّةً في هذا الشأن.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠، والبحر ١/ ٤١٢.

(٢) الشِّنْشِنة: الطبيعة والعادة. القاموس (شنن).

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ جملةٌ حاليةٌ، أي: أتجادلوننا والحالُ أنه لا وجْهَ للمجادلة أصلاً؛ لأنَّه تعالى مالِكُ أمرِنا وأمركم.

﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ عطفٌ على ما قبله، أي: لنا جزاءُ أعمالنا الحسنةِ المُوافقةِ لأمره، ولكم جزاءُ أعمالكم السيِّئةِ المخالِفةِ لحُكْمه.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ في تلك الأعمال لا نَبتغي بها إلا وجهَهُ، فأنَّى لكم المحاجَّةُ، ودعوى حَقيَّةِ ما أنتم عليه، والقطعُ بدخول الجنة بسببه، ودعوةُ الناس إليه. والجملةُ حالية كالتي قبلها.

وذهب بعض المحقِّقين أنَّ هذه الجملة كجملتي «ونحن له مسلمون» «ونحن له عابدون» اعتراضٌ وتَذييلٌ للكلام الذي عَقَّبَ به، مقولٌ على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى، لا عطفٌ، وتحريرُه: أنَّ «ونحن له مسلمون» مناسبٌ لـ «آمنَّا»، أي: نُؤمن بالله وبما أُنزل على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، ونَستسلمُ له ونَنْقادُ لأوامره ونواهيه، وقوله تعالى: (وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ) ملائمٌ لقوله تعالى: (صِبْغَةَ ٱللَّهِ)؛ لأنَّها بمعنى دين الله، فالمصدر كالفَذْلَكَةِ لِمَا سبق، وهذه الآية مُوافقةٌ لِما قبلها، ولعلَّ الذوقَ السليم لا يأباه.

وأمَّا القول بأنَّ معنى «وهو ربنا» إلخ: أنَّه لا اختصاصَ له تعالى بقوم دون قوم، فَيُصيبُ برحمته مَن يشاء، فلا يَبْعُدُ أنْ يُكرمنا بأعمالنا كما أكرمكم بأعمالكم، كأنَّه ألزمَهم على كلِّ مَذهبٍ يَنتحونه[1] إفحاماً وتبكيتاً، فإنَّ كرامةَ النبوة، إمَّا تفضُّلٌ من الله تعالى فالكلُّ فيه سواءٌ، وإمَّا إفاضةُ حقٍّ على المستحِقِّين لها بالمواظبةِ على الطاعة والتحلِّي بالإخلاص، فكما أنَّ لكم أعمالاً ربَّما يَعتبرُها الله تعالى في إعطائها، فلنا أيضاً أعمالٌ ونحن له مُخلصون بها لا أنتم = فمع بنائه على ما عَلمتَ ركاكتَه غيرُ ملائم لسباق النَّظْم الكريم وسياقه، بل غيرُ صحيحٍ في نفسه، كما أفتى به مولانا مُفتي الدِّيار الرومية؛ لِمَا أنَّ المراد بالأعمال مِن الطرَفين ما أُشير إليه من الأعمال الصالحة والسيئة، ولا ريبَ أنَّ أمرَ الصلاحِ والسوءِ يَدورُ على مُوافقةِ الدِّين المبنيِّ على البعثة ومُخالفتِهِ، فكيف يُتصوَّر اعتبارُ تلك الأعمالِ في استحقاقِ

---

(١) في الأصل: و(م): يفتحونه، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ١٦٩، والكلام منه.

النبوة واستعدادها المُتقدِّم على البعثة بمراتب[1]؟

هذا وقد اختلف الناس في الإخلاص، فروي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «سألتُ جبريلَ عن الإخلاص: ما هو؟ فقال: سألتُ ربَّ العزَّةِ عنه فقال: سِرٌّ مِنْ أسراري استَودَعْتُه قَلْبَ مَن أَحْبَبْتُهُ من عبادي»[2].

وقال سعيد بن جبير: الإخلاصُ أنْ لا تُشركَ في دينه ولا تُرائي أحداً في عمله.

وقال الفضيل: تَرْكُ العملِ مِنْ أجلِ الناس رياءٌ، والعملُ مِنْ أجلِ الناس شركٌ، والإخلاصُ أنْ يُعافِيَكَ الله تعالى منهما.

وقال حُذيفةُ المرعَشي[3]: أنْ تَستوي أفعالُ العبدِ في الباطنِ والظاهر.

وقال أبو يَعقوب المَكفوف: أنْ يَكتمَ العبدُ حسناتِه كما يَكتمُ سيِّئاتِه.

وقال سهل[4]: هو الإفلاسُ، ومعناه احتقارُ العمل. وهو معنى قول رُويم[5]: ارتفاعُ عَمَلكَ عن الرؤية.

قيل: ومقابل الإخلاص الرياء، وذكر [أبو] سليمان الدَّارانيُّ[6] ثلاث علامات له: الكسل عند العبادة في الوحدة، والنشاطُ في الكَثرة، وحبُّ الثناءِ على العمل.

---

(١) تفيسر أبي السعود ١/ ١٦٩.

(٢) ذكره القشيري في الرسالة القشيرية ٣/ ١٣٣ من حديث حذيفة ﷺ، وذكره الغزالي في الإحياء ٤/ ٣٧٦ عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً. وقال العراقي في تخريجه: رويناه في جزء من مسلسلات القزويني، وهو من رواية أحمد بن عطاء عن عبد الواحد بن زيد عن حذيفة عن النبي ﷺ، وأحمد بن عطاء وعبد الواحد بن زيد كلاهما متروك، ورواه أبو القاسم القشيري في الرسالة من حديث علي بن أبي طالب بسند ضعيف. اهـ. وقال الحافظ في الفتح ٤/ ١٠٩: حديث واه جدًّا أورده ابن العربي في المسلسلات. اهـ. وقد نقله المصنف من البحر ١/ ٤١٣، وما سيأتي من أقوال منه.

(٣) ابن قتادة، أحد الأولياء، صحب سفيان الثوري وروى عنه. السير ٩/ ٢٨٣.

(٤) ابن عبد الله التستري، أبو محمد الصوفي الزاهد، توفي سنة (٢٨٣هـ). السير ١٣/ ٣٣٠.

(٥) ابن أحمد، أبو الحسن، الزاهد العابد شيخ الصوفية، فقيه ظاهري، توفي سنة (٣٠٣هـ). السير ١٤/ ١٣٤.

(٦) عبد الرحمن بن أحمد، الإمام الكبير زاهد العصر، توفي سنة (٢٠٥ هـ)، وقيل غير ذلك. السير ١١/ ١٨٢ وما بين حاصرتين ساقط من الأصل و(م). والكلام من البحر ١/ ٤١٣.

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ «أم» إمَّا مُتَّصلةٌ معادِلةٌ للهمزة في «أتحاجُّوننا» داخلةٌ في حَيِّز الأمر، والمرادُ بالاستفهام إنكارُهما معاً، بمعنى: كلٌّ مِن الأمرَين مُنكَرٌ يَنبغي أنْ لا يكونَ: إقامةُ الحجَّةِ وتنويرُ البرهان على حقِّيَّة ما أنتم عليه والحالُ ما ذُكِر، والتشبُّثُ بذيلِ التقليد والافتراء على الأنبياء عليهم السلام. وفائدةُ هذا الأسلوب ـ مع أنَّ العلم حاصلٌ بثبوت الأمرَين ـ الإشارةُ إلى أنَّ أحدَهما كافٍ في الذمِّ، فكيف إذا اجتمعا، كما تقول لِمَن أخطأ تَدبيراً ومقالاً: أتدبيرُك أم تَقْريرُك. وبهذا يَندفع ما قاله أبو حيان[١] مِنْ أنَّ الاتِّصال يَستدعي وقوعَ إحدى الجملَتَين، والسؤال عن تعيينِ إحداهما، وليس الأمرُ كذلك إذ وَقَعَتا معاً.

وإمَّا مُنقطعةٌ مُقدَّرةٌ ببل والهمزةِ، دالةٌ على الإضراب، والانتقالِ من التوبيخ على المحاجَّةِ إلى التوبيخِ على الافتراءِ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وقرأ غيرُ ابنِ عامر وحمزةَ والكِسائيِّ وحفصٍ: «أم يقولون» بالياء[٢]. ويَتعيَّنُ كون «أم» حينئذٍ مُنقطعة؛ لِمَا فيها مِن الإضراب من الخطاب إلى الغَيبة، ولا يَحسُن في المتَّصلة أنْ يَختلفَ الخطاب من مُخاطَبٍ إلى غيرِه كما يَحسُنُ في المنقطعة، ويكونُ الكلام استئنافاً غيرَ داخلٍ تحت الأمرِ، بل واردٌ منه تعالى توبيخاً لهم، وإنكاراً عليهم. وحكى أبو جعفر الطبري[٣] عن بعض النحاة جوازَ الاتصال؛ لأنك إذا قُلت: أتقومُ يا زيدُ أم يقومُ عمرو، صَحَّ الاتصال. واعتَرضَ عليه ابن عطية بأنَّ المثال غيرُ جيدٍ؛ لأنَّ القائل فيه واحد، والمخاطَب واحد، والقول في الآية من اثنينِ والمخاطَبُ اثنان غَيْرانِ [وإنما] تتَّجهَ معادلةُ «أم» للهمزة على الحكم المعنوي، كأن معنى: «قل أتحاجُّوننا» أي: أيُحاجُّون يا محمدُ أم يقولون[٤]. ولا يَخفى أنَّ القولَ بالانقطاع إنْ لم يَكنْ متعيِّناً فلا أقلَّ مِنْ أنَّه أولى.

---

(١) في البحر ١/ ٤١٤.

(٢) التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣، وقرأ بالخطاب أيضاً خلف ورويس.

(٣) في تفسيره ٢/ ٦٠٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١٧، وما سلف بين حاصرتين منه، ومن البحر ١/ ٤١٤، وعنه نقل المصنف. قال أبو حيان: قوله: والمخاطب اثنان غيران، أما الأول فقوله: «أتحاجوننا»، وأما الثاني فهو الرسول وأمته الذين خوطبوا بقوله: «أم يقولون».

﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ أي: لستُم أعلَمَ بحالِ إبراهيمَ عليه السلام في باب الدِّين، بل اللهُ تعالى أعلمُ بذلك، وقد أَخبرَ سبحانه بنفي اليهوديةِ والنصرانيَّةِ عنه، واحتجَّ على انتفائهما عنه بقوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٦٥]، وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعُه في الدين وفاقاً، فحالُهم حالُه، فَلِمَ تَدَّعون له ولهم ما نَفَى الله تعالى؟ فما ذلك إلا جَهلٌ غالٍ، ولجاجٌ محضٌ.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ إنكارٌ لأنْ يكونَ أحدٌ أظلم ﴿مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً﴾ ثابتةً ﴿عِندَهُۥ﴾ واصلةً ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ إليه، وهي شهادتُه تعالى لإبراهيمَ عليه السلام بالحنيفيةِ والبراءةِ عن اليهودية والنصرانية حَسْبَما تُلِيَ آنفاً، وجِيءَ بالوصفين لتعليل الإنكار وتأكيده، فإنَّ ثبوت الشهادة عنده، وكونَها مِن جانب جَنابِ العليِّ الأعلى عزَّ شأنه، مِن أقوى الدَّواعي إلى إقامتها، وأشدِّ الزَّواجِرِ عن كِتمانها.

وتقديمُ الأولِ مع أنَّه مُتأخِّرٌ في الوجود لمراعاة طريق الترقِّي، والمعنى: لا أحدَ أظلمُ مِن أهل الكتاب، حيثُ كتموا هذه الشهادة، وأثبتُوا نقيضَها بما ذُكِر من الافتراء، والجملة تذييلٌ يُقرِّرُ ما أُنكرَ عليهم من ادِّعاء اليهودية والنصرانية. وتَعليقُ الأظلمية بمطلَق الكتمان للإيماء إلى أنَّ مَرتبةَ مَن يَردُّها ويَشهدُ بخلافها في الظلم خارجةٌ عن دائرة البيان.

أو: لا أحدَ أظلمُ منَّا لو كتمنا هذه الشهادة ولم نُقِمْها في مَقام المُحاجَّة، والجملةُ حينئذٍ تذييلٌ مقرِّرٌ ما أُوقع في قوله تعالى: (ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ) مِنْ أَنَّهم شاهِدون بما شهد الله تعالى به، مُصدِّقونه بما أعلمهم.

وجَعْلُها على هذا من تَتِمَّة «قولوا آمنا»؛ لأنه في معنى إظهار الشهادة، وعلى الأول مِن تَتِمَّة «قل أتحاجُّوننا»؛ لأنَّه في معنى كتمانها = ظاهرُ التعسُّف.

ولا يَخفى أنَّ في الآية تعريضاً بغايةِ أَظْلَميَّةِ أهل الكتاب على نحو ما أُشيرَ إليه، وفي إطلاق الشهادة ـ مع أنَّ المرادَ بها ما تَقدَّم مِن الشهادةِ المعيَّنة ـ تعريضٌ بكتمانهم شهادةَ الله تعالى لنبيِّه محمد ﷺ في التوراة والإنجيل.

وفي «ريِّ الظَّمْآن»[1]: أنَّ «مِن» صلةُ «أظلم»، والكلامُ على التقديمِ والتأخير، كأنه قيل: ومَنْ أظلمُ مِنَ الله ممَّن كتمَ شهادةً حصلَتْ عندَه، كقولك: ومَن أظلمُ مِن زيد مِن جملةِ الكاتمين للشهادة، والمعنى: لو كان إبراهيمُ وبنوه يهوداً أو نصارى، ثم إنَّ الله تعالى كَتَم هذه الشهادة، لم يَكنْ أحدٌ ممَّن يَكتُم الشهادة أظلَمَ منه، لكنْ لمَّا استحال ذلك مع عَدْله وتنزيهه عمَّا لا يَليق، عَلِمْنا أنَّ الأمر ليس كذلك.

وقيل: إنَّ «مِن» صلةُ «كَتَم» والكلامُ على حَذْفِ مضافٍ، أي: كتم مِن عباد الله شهادةً عنده، ومعناه أنه تعالى ذمَّهم على مَنْع أنْ يُوصِلوا إلى عباد الله تعالى ويُؤدُّوا إليهم شهادةَ الحقِّ.

ولا يَخفى ما في هذين الوجهين من التكلُّفِ والتعُّسفِ وانحطاطِ المعنى، فليُنزَّه كتابُ الله تعالى العظيم عنه. على أنك لو نظرتَ بعين الإنصاف، رأيتَ الوجه الثاني من الأوَّلين لا يخلو عن بُعدٍ؛ لأنَّ الآيةَ إنما تَقدَّمها الإنكار لمَا نُسِبَ إلى إبراهيم عليه السلام ومَن ذكر معه، فالذي يَليقُ أنْ يكونَ الكلامُ مع أهل الكتاب، لا مع الرسول ﷺ وأتباعِه؛ لأنَّهم مُقِرُّون بما أَخبَر الله تعالى به، وعالِمون بذلك، فلا يُفرض في حقِّهم كتمانُه، والتذييلُ الذي ادُّعي فيه خِلافُ الظاهر أيضاً.

﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٠﴾ وعيدٌ وتهديدٌ لأهل الكتاب، أي: إنَّ الله تعالى لا يَترك أمرَكم سُدًى، بل هو مُحصِّلٌ لأعمالكم، مُحيطٌ بجميع ما تأتون وتَذَرون، فيعاقبكم بذلك أشدَّ عقابٍ، ويَدخلُ في ذلك كتمانُهم لشهادته تعالى، وافتراؤهم على أنبيائه عليهم السلام.

وقرئ: «عما يعملون» بصيغةِ الغيبة[2]، فالضمير إمَّا لمَن كَتَم باعتبار المعنى، أو لأهل الكتاب.

---

(١) ري الظمآن في تفسير القرآن لشرف الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله المرسي الأندلسي الشافعي المتوفى سنة (٦٥٥هـ). إيضاح المكنون ٣/ ٦٠٤. والكلام من البحر ١/ ٤١٥-٤١٦.

(٢) ذكرها البيضاوي في التفسير، وقال الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٤٩: قيل إنه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراءات، وليس كذلك؛ فإنه قرأ بها السلمي وأبو رجاء وابن محيصن، كما في اللوامع، وهي شاذة خارجة عن الأربعة عشر.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾

تكريرٌ لمَا تقدَّم؛ للمبالغةِ في التحذيرِ عمَّا استَحكَمَ في الطباع من الافتخارِ بالآباء، والاتِّكالِ عليهم، كما يُقال، أتّق الله اتَّق الله، أو تأكيدٌ وتقريرٌ للوعيد، يعني أنَّ الله تعالى يجازيكم على أعمالكم، ولا تَنفعكم آباؤكم، ولا تُسألون يوم القيامة عن أعمالهم، بل عن أعمالِ أنفسِكم.

وقيل: الخطاب فيما سَبَق لأهلِ الكتاب، وفي هذه الآية لنا تحذيراً عن الاقتداء بهم.

وقيل: المراد بالآية في الأول الأنبياء وفي الثاني أسلافُ اليهود؛ لأنَّ القوم لمَّا قالوا في إبراهيمَ وبَنيه إنهم كانوا ما كانوا، فكأنهم قالوا: إنهم على مِثْلِ طريقة أسلافنا، فصارَ سلفُهم في حُكم المذكورين، فجازَ أنْ يُعنَوا بالآية. ولا يَخفى ما في ذلك من التعسُّف الظاهر.

تم الجزء الثاني من تفسير روح المعاني، ويليه الجزء الثالث
وأوله تفسير قوله تعالى من سورة البقرة
﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾

فهرس الموضوعات

تم بحمد الله